

ذخائر العرب

٨

# حَدَّثَ بَنُ يَقْظَانِ

لَا بَنُ سَيْنَا وَابْنُ طَفِيلٍ وَالسَّهْرُورِدِي

تَحْقِيقٌ وَتَعْلِيقٌ  
أَحْمَدُ أَمِينٌ

وَضَعُ فَهَارِسَهُ وَكَشَافَاتَهُ  
الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ زَيْنُ مُحَمَّدٍ عَزَبٌ

تَقْدِيمٌ  
الدُّكْتُورُ سَلِيمَانُ الْعِطَارُ



دار المعارف



كُخَائِرُ الْحَرْبِ

٨

# حَيَّ بن يقظان

لابن سينا وابن طفيل والسهروردي

تحقيق وتعليق

أحمد أمين

وضع فهرسه وكشافته

الدكتور محمد زينهم محمد عزب

تقديم

الدكتور سليمان العطار

الطبعة الرابعة



بطاقتة المفهرسة  
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية  
إدارة الشؤون الفنية

الرئيس: د. سيد. الحسين بن عبد الله بن سيد. ١٨٠-١٠٢٧.  
حتى بن يفتان / ابن سيد. ابن المظيل، المهروركي تحقيق وتعليق  
أحمد أمين. وضع فهرسه وكشافه محمد زينهم محمد عزب  
تقديم سليمان العطار. ط ٤ - القاهرة دار المعارف [٢٠٠٨].  
١٠٤ ص، ٢٤ سم. - (تخلف العرب: أ)  
تكملة ٢ ٧٢٤٩ - ٢ ٩٧٧ ٩٧٨  
١ - القسمة الإسلامية.  
(أ) ابن المظيل، محمد بن عبد الملك بن محمد الأندلسي. ١١٠٠-١١٨٥  
(مؤلف مشارك).  
(ب) شهاب المهروركي يحيى بن حشر. ١١٨٤-١١٨١. (مؤلف مشارك).  
(ج) أمين. أحمد (محقق ومعلق).  
(د) عزب. محمد زينهم محمد (وضع فهرسه وكشافه).  
(هـ) العطار، سليمان (مقدم).  
(و) المنوان.  
(ز) سلسلة

ديوى ٨٩١

رقم الإيداع ٢٠٠٨ / ٢٣٧١٤ ١ / ٢٠٠٦ / ٥١

تصميم الغلاف : الفنان شريف رضا

## تقديم الكتاب

هذا العمل الهام «حَيُّ بن يقطان»، يتلخص فى كلمات قليلة: طفل رضيع تلقى الأقدار على شاطئ، جزيرة مهجورة خالية من السكان، فتلتقطه غزالة وتتولى تربيته، ويعد موتها يضطر إلى الاعتماد على نفسه، فيحقق أعلى درجات المعرفة نتيجة الغيرة التى فطر عليها الإنسان من حبّ للاستطلاع بفضل قواه العقلية التى ميزته عن سائر الأحياء، أسطورة التقطها فيلسوفان ومتصوف: ابن سينا وابن طفيل والسهورردى المقتول، ليصيوا تصوراتهم الفلسفية رمزاً فى إطار المعرفة التى حازها بمجهوده الخاص حَيُّ بن يقطان، لكن ابن سينا يبدأ القصة من آخرها حيث يلتقى خلال نزّهة مع أصحابه بشيخ كبير هرم يلقى إليه بمعرفته، فى عزوف من جانب ابن سينا عن سرد القصة وانصراف إلى ترميز فلسفته، أما السهورردى فهو يغطى عنواناً لقصته «الغريبة الغربية»، وفيها ترميز غامض لتصفوه الفلسفى، ولن يستفيد القارىء كثيراً من استنفاد جهد هذا التقديم فى فك ألغاز تلك الرموز التى لا تعنى إلا المتخصصين، وهم يعرفونها جيداً وتكاثررت حولها الدراسات، ولهذا سوف نركز على الجانب الفنى القصصى فى الأعمال الثلاثة.

وقبل أن ندخل إلى تحليلنا للقصة، ينبغى الإشارة إلى أن هذا العمل تحقيق علمى أنجزه الراحل العظيم أحمد أمين، كما قدم له تقديماً حل بعض ألغازه كما قلنا سواء فى متن تعليقه أم فى هوامشه عن الأصل اليونانى المحتمل للقصة، دون أن ينسى ذكر تواتر القصة فى التراث الشعبى الأسبانى، مما يغنينا عن تكرار ذلك. أيضاً وفر علينا عناء الترجمة للرجال الثلاثة إذ قدمهم إلينا أفضل وأوجز تقديم.

أما الجانب القصصى، فهو عند ابن سينا والسهورردى قد تمت التضحية به لصالح الفلسفة، فخلا من الحد الأدنى من التشويق، وتوارت القصة من الناحية الفنية ليغرقنا الراوى فى رموزه. ويختلف الأمر كثيراً عند ابن طفيل الذى كاد يقع على أصول السرد الروائى الحديث، وأصبح مسئولاً عند عدد من الباحثين عن ظهور تلك الرواية الحديثة، وقد استلهمته السينما الأمريكية فى فيلم طرزان وأفلام أخرى تحمل نفس الفكرة، لطفل الغابة الذى يتربى بين الوحوش ويصير منها، وصديقاً لها ولعل السبب فى هذه الطفرة - كما يرى عبد العزيز الأهوانى مؤسس الدراسات الأندلسية فى محاضرات ألقاها فى كلية الآداب لم تنشر - هو ظهور شريحة بورجوازية فى عصر الموحّدين تتصارع حتى القتل على الاقتراب من السلطة بالسيطرة على العامة، تضم ثلاث فئات تشمل شخوص الرواية ممثلين لها هم: الفلاسفة والمتصوفة والفقهاء. وفى محاولة من ابن طفيل لقض هذا الصراع كتب هذه الرواية، فلم تكن رغبتة فى عرض فلسفته هى المحرك الأول للكتابة كما حدث عند ابن سينا والسهورردى ومن

ثم، اكتسبت الرواية بعداً اجتماعياً دفعه دفعا نحو بعض خصائص السرد الروائي، من مثل تعدد الأصوات، واتخاذ الراوى مقعد القصّاص فى أسلوب حر غير مباشر مرات كثيرة، وظهور شىء من الوصف مع تعدد الشخصوس وظهور عامة الشعب وخاصة فى الجزيرة المعمورة، أخيراً محاولة الراوى الناجحة أحيانا فى تعميق أبعاد الشخصية حتى تصير مقنعة، وسوف نبدأ بهذه النقطة حالا فيما يلي.

أراد ابن طفيل أن يعيد الكرة لقصة خلق آدم فجعل الطفل يوجد فى الجزيرة المهجورة نتيجة تخمر الطين فى جو معتدل وظروف بيئية مناسبة فيما يشبه التفاعل الكيماوى الذى سوف يشكل من الطين جنينا ينبغ فيه الله القادر على كل شىء، الروح، ولما كان ذلك قد يكون بعيد الاحتمال، فهو يبدأ قصة حى بن يقظان مستلهما قصة شعبية عن أمير أنكر أخوها عليها الزواج لعدم وجود من هو كفؤ لها، وكان للملك قريب اسمه يقظان تزوجها سراً وأنجب منها طفلا اسمه حى، ولخوفها من اقتضاح أمرها تضع الطفل فى تابوت مغلق، وتلقيه فى اليم لتتغذى الأمواج على شاطئ، جزيرة مهجورة وتقلل التابوت لينفتح ويبكى الطفل، فظنته غزالة أكل السبع ولديها أنه ذلك الوليد فأخذته وألقته ثديها وربته. ثم يقول الراوى: وهذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد (من الطين)، ثم يروى قصة التولد سابقة الذكر.

ويكبر الطفل بعد موت أمه الغزالة، ويعيد - فى براعة من الراوى - تاريخ الإنسانية من اكتشاف للنار والأدوات والسلاح والسكن والملبس بل ووسائل المواصلات... وكان لا يقاومه شىء من الحيوانات على اختلاف أنواعها، إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً. فكر فى وجه الحيلة فى ذلك فلم ير شيئاً أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات شديدة العدو، ويحسن إليها بإعداد الغذاء لها حتى يتأنى له الركوب عليها، ومطاردة سائر الأصناف بها، وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له، وراضا حتى يكمل بها غرضه. وقيل اكتشاف ذلك كله يكتشف فوائد النار وخواصها، ويؤدى إعجابه بالنار بعد موته أمه وتشريحها إلى اكتشاف الروح والتمادى فى الاكتشاف حتى الوصول إلى الفلسفة الإشراقية، فيعرف الله ويسعى لمشاهدته لينتقل من طور الفيلسوف إلى طور المتصوف فى خروج عن السرد القصصى إلى التجريد الفلسفى المدرسى التصنيفى والمنطقى خلال شرحه لقضايا فلسفية رواقية وأفلاطونية حديثة، ويتخلل ذلك بعض السرد دون تشويق كأن يقول: «فإن كنت ممن يتمتع بهذا النوع من التلويح والإشارة... نزيدك شيئاً مما شاهدته حتى بن يقظان فى مقام الصدق الذى تقدم ذكره فنقول: إنه بعد شاهد، وتعدد الفقرات التى تبدأ بـ (ورأى/ وشاهد/ وشاهد أيضاً/ ومازال يشاهد...) وخلال تلك الفقرات يختفى تدريجياً السرد لصالح الفلسفة. ويستغرق ذلك ثلث الرواية دون كبير إنهاك يسبب بعض المنح بين السرد والتجريد والدخول فى الرموز الصوفية دون كبير إلغاز بلغة سهلة واضحة الدلالة. ويعود السرد بعد

طول انتظار من القارئ هكذا: وبقى على حالته تلك (حالة الفناء فى الذات الإلهية) حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً (الأسبوع فى تلك الجزيرة يساوى سبع سنين عندنا) وحينئذ انتفعت له صحبة أبسال، وكان من قصته ما يأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله. وبعد تلك العبارة التى تنطق بها الراوى تكاد تختفى الاستطرادات، ونعود للسرد الروائى الشائق ليظهر آدمى آخر فى الجزيرة المهجورة بعد أن كانت كل الشخصيات حيوانات بجانب حى الذى مر بمرحلة العالم الفيلسوف وتجاوزها إلى مرحلة المتصوف، ليلتقى ببقية يبحث عن أول طريق التصوف ليتبادل مع حى أدوار المعلم والتلميذ، حى يعلم الفقيه التصوف وعلم اليقين، والفقيه أبسال يعلم «حى» اللغة والشريعة، ثم يخوضان معا مغامرة فاشلة تنقل «حى» إلى آدميته الكاملة يادراك أن من طبيعة الإنسان النقص، إلا من هداه الله من القلة المختارة كما حصل له ولأبسال.

لكن لماذا يبذل الراوى كل ذلك لإقناع القارئ؟ هناك سببان: السبب الأول أنه يستحيل لطفل ينشأ النشأة التى عاشها حى ويتعلم ما تعلمه ويصل من المعرفة إلى ما وصل إليه، فهذا يدخل فيما يسمى الأسلوب العجائبي، والسبب الثانى أن الرواية فى الأصل موجهة للخاصة من الفلاسفة والمتصوفة والفقهاء - ذوى العقول التى لا تقبل ما يجافى المنطق - لإقناعهم بالتخلي عن الصراع حسيما حلت الرواية داخل أحداثها ذلك الصراع لكن كيف حلته؟ يتلخص ذلك فيما نستشفه من أحداث المغامرة الفاشلة التى خاضها حى بصحبة الفقيه أبسال، حيث اعترض حى الفيلسوف المتصوف على الشريعة لما فيها من التجسيم والتشبيه، وتركها الناس ينصرفون عن العبادة إلى الدنيا وجمع المال والانشغال عن الآخرة، واقترح عليه الذهاب إلى الجزيرة المعورة (الجزيرة التى أتى منها أبسال إلى جزيرة حى المهجورة إلا من حى والحيوانات البرية) يقوم لديهم شريعة أتى بها إليهم نبي من الأنبياء، ونهيا بالفعل إليها. وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان، وهو صاحب أبسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة .. وشرع حى بن يقظان فى تعليم ويث أسرار الحكمة إليهم .. فجعلوا يتقبضون عنه وتشتمز نفوسهم مما يأتى به ويتسخطونه .. ومازال حى يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سراً وجهاراً فلا يزيدهم ذلك إلا نبواً .. فشل حى مع هؤلاء وهم الخاصة الذين بدأ بهم بناء على نصيحة أبسال، فلديهم من الكياسة والحكمة أن يسموا مالا يحيون أو يعتقدون من باب المجاملة، ودون التورط فى إيذائه.

وهكذا تصفح حى الياثى وطبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون، قد اتخذوا إليهم قوائم ومعيونهم شهواتهم، وتهالكوا فى جمع حطام الدنيا .. فلما رأى سرائق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تعشتهم .. تحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر، لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من

الاتقاع بالشريعة إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم لهم معاشهم....».

مما سبق ينقسم مجتمع ابن طفيل كما ظهر في الرواية بين شخصوا إلى الفئات الآتية:

١ - الفقهاء ووجودهم ضروري لهداية الناس الذين شغلهم أمور السعى في الحياة عن الوصول للحقيقة بذواتهم، والسييل الذي يسوقهم فيه الفقهاء هو سييل الدين غير النص الديني.

٢ - الفلاسفة وهم أعلى درجة من الفقهاء، ويصلون إلى المعرفة الرفيعة بالله بذواتهم عن طريق العقل، ولكنها معرفة نظرية ينقصها المشاهدة بالعمل والمجاهدة، وهؤلاء لا يتحمل استقبال معرفتهم غير الخاصة، ولا ينبغي تجاوز هذا النطاق إلى العامة حتى لا يضلوا بها لأنها أكبر من أفهامهم.

٣ - المتصوفة وهم في الدرجة العليا من هذه الهراركية، وهم يحظون بمشاهدة الذات ويرون مالا عين رأت ولا خطر على قلب بشر ومالا تحصله الكلمات، فهؤلاء معرفتهم شخصية إلى أقصى درجة لا ينبغي أن يذيعوها وإلا ضلوا وأضلوا.

وقد لخص ابن طفيل ذلك في ختامه للرواية التي أطلق عليها رسالة حَيَّ بن يقظان: وهذا أيدنا الله وإياك بروح منه ماكان من نبأ حَيَّ بن يقظان وأيسال وسلامان، وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب، وهو من العلم المكنون الذي لا يعرفه إلا أهل المعرفة بالله، ولا يجوهه إلا أهل العزّة بالله. وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح بالشناعة به والشمع عليه، إلا أن الذي سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر في زماننا من آراء فاسدة نبغت فيها متقلسة العصر وصرحت بها حتى انتشرت في البلدان وعمّ ضررها، وخشينا على الضعفاء الذين أطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم، وأرادوا تقليد السقهاء والأغنياء أن يظنوا أن تلك هي الآراء المصنونة بها على غير أهلها، فيزيد بذلك حبيهم فيها وولعهم بها. فأرأينا أن نلعم إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب التحقيق، ثم نصدمهم عن ذلك الطريق، ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهك سريعاً لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعدها، وأنا أسأل إخواني الواقفين على هذا الكلام أن يقلبوا عذري فيما تساهلت في تبينه، فلم أفعل ذلك إلا لأني تسنمت شوايق يزل الطرف عن مرآها. وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق في دخول الطريق (أظن أن السرد القصصي عند ابن طفيل: هو تقريب الكلام على وجه الترغيب والتشويق).

هذا البعد الاجتماعي -كما ذكرنا دفع ابن طفيل نحو السرد الروائي ليخلق لوئاً من الرواية الفلسفية قريبة الشبه من الرواية العلمية. ومع تعدد الشخصوا لا نعدم شيئاً من الوصف يتخلل السرد فيها هو ذا حَيَّ بن يقظان عندما يحضر أيسال إلى جزيرته ويرى لأول مرة كائناتاً إنساناً من جنس نوعه: «وأما حَيَّ بن يقظان فلم يدرك ما هو، لأنه لم يره على صورة شيء،



من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك، وكان عليه مدرعة من شعر وصوف، فظن أنها لباس طبيعي، فوقف يتعجب منها ملياً... فجعل حَيَّ بن يقظان يقترب منه قليلاً، وأبسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسيحه ويشاهد خضوعه وبكائه فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة، لم يعهد مثلها من شيء من أصناف الحيوان ونظر إلى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له أن المدرعة التي عليه ليست جلداً طبيعياً، وإنما هي لباس متخذ مثل لباسه هو، أما تعدد الأصوات فهو تعدد وجهات النظر بين الفقه والفلسفة والتصوف، واندفاع الرواية عبر صوت الراوي نحو الدعوة إلى أن يتروك كل واحد الآخر في شأنه حتى لا يفسد حياته، ويبدو ذلك واضحاً في مقدمة الرسالة التي تتحدث عن بلوغ ابن باجة الفقه في الفكر المرفأني النظري، ومثله ابن سينا دون أن يبلغ أحدهما ما بلغه الغزالي حتى لو وقع في التخليط ربما ليخفي العلم المضمون به.

وأفضل ما نختم به هو الإشارة إلى لغة ابن طفيل السلسلة المتدفقة في يسر ونساعة لعله حملة إليها وضوح هدفه وشاعريته التي تتجلى في بعض الأشعار التي نظمها ووصلتنا، يعكس لغة زميليه- في استثمار نفس أسطورة حَيَّ بن يقظان- اللذين استخدما لغة مصنوعة معقدة تخلو من روح الفن. نحن أيها القارئ الكريم نقدم لك عمل ابن طفيل الرائع وأحد قلقات حضارة العرب والإسلام في الأندلس، لكي تتلطف وتقبل بجواره عملي ابن سينا والسهورودي المقتول بما فيهما من ألباز لا يخلو من فائدة، دون أن نعود لنذكرك بأن عمل ابن طفيل قد ترك أثراً عريضاً في الآداب العالمية، دون الأدب العربي، وأكد أشبه مصير رسالة حَيَّ بن يقظان بين أهلها بمصير مقدمة ابن خلدون وتاريخه. حاول أن تفكر معي: لماذا؟ وسلام عليك وأنت تقرأ هذا العمل، وسلام لك مني موهوب بالشكر لصبرك في استقبال هذا التقديم، الذي لن يعفيك من قراءة التعليق المرح والجاد للمحقق العلامة الأستاذ أحمد أمين رحمة الله.

الدكتور سليمان العطار

## مقدمة المحقق

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله (صلى الله عليه وسلم).  
طلب إلى أن أعمل بحثاً يلقي في مهرجان ابن سينا بمناسبة عيده الألفى ففكرت في موضوع أبجته فوقع اختياري على موضوع «ابن سينا بين الفلسفة والتصوف» ثم رأيت الموضوع صعباً يضطرنني أن أقرأ في دقة كل ما كتبه ابن سينا في الفلسفة والتصوف وأفهمه فهماً جيداً حتى أعرف موقفه منهما. وهذا مطلب عسير. ولذلك عدلت عنه فقلجأت إلى موضوع آخر يسهل عليّ بحثه مع ضعف قوتي.

فاخترت أن أقارن بين حَيّ بن يقطان عند ابن سينا وحَيّ بن يقطان عند ابن طفيل لأنه أنسب لي فلما علم بذلك الأستاذ الخضيرى قال: «إن عنده حَيّ بن يقطان ثالثاً للسهروردي المقتول ووعدني بإعارتها لي وبعث بها إليّ مشكوراً فأخذت أقرأ حَيّ بن يقطان عند هؤلاء الثلاثة العظام وأنا أعلم أن حَيّ بن يقطان لابن سينا قد طبعها الأستاذ ميكائيل بن يحيى المهرنزي في مدينة ليدن سنة ١٨٨٩م ووضع عليه شرحاً لطيفاً اقتبسنا منه كثيراً.

وقد نفدت نسخها لأنها كانت قليلة العدد. ثم طبع في مصر مع جملة رسائل طبعها الأستاذ محيى الدين الكردى رحمة الله. وقد نفدت أيضاً، ثم إن حَيّ بن يقطان لابن طفيل قد طبع في مصر مراراً ثم طبع في دمشق طبعة أنيقة في سنة ١٩٣٥م. وكادت تنفذ أيضاً. أما حَيّ ابن يقطان للسهروردي فهي نسخة خطية لم تطبع من قبل وأصلها في مدريد من مخطوطات الإسكوريال وقد كتبت في الفهرس على أنها لابن سينا خطأ. ثم تدارك الخطأ بعض المستشرقين الأفاضل. وقد رأينا لقلّة النسخ المطبوعة من هذه الرسائل وعدم طبع بعضها أن نطبعها كلها عقب الفراغ من بحثنا فيها. وتفضلت دار المعارف مشكورة بطبعها جميعها مع هذا البحث وتوزيعها على أعضاء المهرجان في بغداد و طهران وقد لقيت عناء سيّلمسه القارئ في فهم مرامى ابن سينا في رسالته والسهروردي في رسالته لأنهما عبارة عن رموز غامضة صعبة التناول فبذلت جهداً في فهمهما وأثبتهما في الآخر لعل بعض القراء يرى فيهما غير ما لم أر.

\*\*\*

أما ابن سينا فهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ويلقب بالريّس أى رئيس الفلاسفة. وقد ولد في بلخ من أعمال التركستان. ولذلك يتنازعه الأتراك والفرس، وقد أقام له الأتراك مهرجاناً منذ أعوام في اسطنبول فأراد الفرس أن يقيموا له أيضاً مهرجاناً في طهران، تعصّباً منهم لغارسيته.

وإذ كانت ثقافته عربية إسلامية دخل المسلمون العرب خصماً ثالثاً فادعوا عربيته وسيقيمون له مهرجاناً عربياً في بغداد في العام القادم. والعلم وخصوصاً الفلسفة لا يعترف بمكان ولا بدم.

على كل حال انتقل إلى بخارى وكان أبوه يتولى العمل في قرية من قرى بخارى. وتنتقل ابن سينا بعد ذلك في البلاد واشتغل بالعلوم وتفقّه أولاً بالعلوم الدينية ثم بحساب الهندسة والجبر والمقابلة وتعلم المنطق وبرز فيه واشتغل بعده مدة في العلوم الطبيعية والآلهية. واجتهد في حل المشكلات لنفسه.

ومما حكى عنه أنه كان ينام وهو مشغول ببعض المسائل الصعبة فيحلبها في حلمه. ثم تمهّر في علم الطب وذاع صيته. ودعى للأمير نوح بن نصر الساماني فأبرأه من مرض كان عنده فذاعت شهرته.

وله في الطب كتاب «القانون» الذي كان عمدة لأطباء أوروبا في القرون الوسطى، وفي أثناء مرض الأمير هذا زار مكتبة له حافلة وقرأ ما فيها من الكتب القيمة ثم احترقت وانهزم بإحراقها حتى يستأثر بما فيها من علوم. وقد توفي أبوه في الثانية والعشرين بعد أن حصل كثيراً من العلوم ومهر فيها.

وقد استوزره الأمير شمس الدولة وانغمس في السياسة وأكثى بنارها فلما مات الأمير وحل محله تاج الدولة لم يستوزره. ومما أكتوى به في السياسة أن الجند شغبت عليه لأمر من الأمور وكادت تقتله ولكنه نجا منهم.

وكان قوى المزاج مفرطاً في الشهوات لم تقنعه فلسفته مع أنه من المنسوب إليه قوله :

أجعل غداك كل يوم مرة واحذر طعاماً قبل هضم طعام

ولكنه يظهر أنه لم يعمل بما يقول لكثير من الناس، ومن إفراطه فيها أنه أصيب بالمرض الذي قال له «القولنج» فعالجوه علاجاً خطأ فمات به. ومن كتبه المشهورة كتاب «الشفاء والنجاة» ورسائل كثيرة في التصوف والإلهيات، ومنها رسالته «حيّ بن يقظان» التي سننشرها. ومما ينسب إليه في عجز الإنسان عن إدراكه الحقائق قوله :

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

وعلى كل حال يعد ابن سينا من أكبر فلاسفة المسلمين وأبعدهم أثراً، رحمة الله.

\*\*\*

وأما ابن طفيل فأندلسي الأصل أطلق عليه الفلاسفة التصاري في القرون الوسطى - بعد أن اشتهر عندهم - أبا باسر تحريفاً عن أبي بكر وكان معاصراً للفيلسوف المشهور ابن رشد وإن كان ابن رشد أكبر منه سناً. وقد اشتهر أمره بالطب في غرناطة وكان الطب في الغالب المدخل للفلسفة إذ كان أحد علومها ثم أدرك دولة الموحدين وأصبح كاتب عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين على سبيل وطبعة وقد كان ذا تأثير كبير على السلطان أبي يعقوب يوسف الموحدي وكان من طبيعة هذا السلطان تشجيع المتفلسفين. وقد حل ابن طفيل طبيباً للسلطان

لما طعن ابن رشد في السن ولا تعرف له من الكتب إلا رسالة حَيَّ بن يقظان هذه. ويؤثر عنه أيضًا بعض استكشافات في علم الفلك.

ومات ابن طفيل سنة ٥٨١هـ / ١١٨٦م وحضر السلطان بنفسه جنازته وقد نقلت قصة ابن طفيل إلى لغات أخرى كثيرة وكان قد قرأها مترجمة الفيلسوف الكبير ليبنتز وأعجب بها. وأما السهروردي فهو شهاب الدين يحيى بن حبش عرف بالمتكول تميزاً له عن آخرين لقبوا بهذا اللقب وربما لقب بهذا اللقب إيماء بأنه قتل استحقاقاً لهذا القتل وإلا كان لقب بالشهيد. وكان متفلسفاً صوفياً درس الفقه في مراغة ثم انتقل إلى أصبهان ثم عاد إلى بغداد ثم إلى حلب. وأشاع في حلب تعاليمه الفلسفية وحماه الملك الظاهر ابن صلاح الدين الذي كان يحكم حلب. ولكن إيمانه في الفلسفة ورأيه في الحلول وأن العالم والله شيء واحد وتصريحه بذلك ألب الفقهاء والشعب عليه فاضطر الملك الظاهر أن يتخلى عن حمايته فقتل سنة ٧٥٨هـ وهو في نحو السادسة والثلاثين من عمره كما قتل قبله الحلاج القاتل بهذه الفكرة، لتألب الفقهاء عليه أيضاً. والظاهر أن صلاح الدين أمر بقتله تهدياً للفننة التي كانت قائمة إذ ذاك كما فعل الخليفة العباسي في شأن الحلاج وربما كان هناك سبب آخر وهو أن التصوف على هذا النحو يبعد الناس عن العمل ويضطرهم للتفرغ للعبادة فلو مشى الناس كلهم على هذا المبدأ لخربت الدنيا وتخلي الناس عن العمل.

وقد كان السهروردي يتبع مذهب المشائين والرواقيين من اليونانيين وبعض تعاليم اندست فيها من مذهب الأفلاطونية القديمة، وكان أيضاً شارحاً لمذهب أرسطو كابن سينا وابن رشد. وقد ألف كتاباً عظيماً في الفلسفة اسمه (حكمة الإشراق) يهاجم فيه أحياناً مذهب أرسطو كما يهاجم فيه الفلسفة المادية مقلداً في ذلك الرواقيين ومتبناً الحكمة المشهورة وليس في الإمكان أبدع مما كان. وأسلوبه أسلوب غامض حتى لهو أغمض من أسلوب المتصوفة والفلاسفة المسلمين الآخرين وهو يفسر في كتابه هذا الضرورة والاختيار والوجود والمعدوم والهبول والصورة، والسبب والنتيجة والفكر والحس، والجسم والروح إلى غير ذلك. ويرى فيه أن الحياة والبواعث ليست إلا موضوعاً منبعثاً من الله. وهو زعيم لفرقة الإشراقيين.

## ابن طفيل<sup>(١)</sup>

ولد قبل سنة ٥٠٦هـ / ١١١٠، وتوفي سنة ٥٨١هـ / ١١٨٥م. وأصله من وادي آش وينحدر بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذاً لابن رشد، ولكنه هو نفسه لا يذكر ذلك. كان طبيباً في غرناطة، وعمل كاتباً لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن، وعلا أمره حتى أصبح طبيباً لأبي يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين (١١٦٣م - ١١٨٤م) وكانت له خطوة عظيمة عنده، وهو الذي قدم إليه ابن رشد في ظروف معروفة، ونصح هذا الفيلسوف القرطبي بأن يدون شروحه لكتيب أرسطو. ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد، وتوفي في مراكش سنة ١١٨٥م - ١١٨٦م.

- (١) جاء في التاريخ الأديب العربي لبروكلمان ما يلي:  
أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي:  
أنظر: روض القرطاس (طبعة تورنبرج ص ١٣٥) - عبد الواحد المراكشي، المجلد (بوزي) ص ١٧٢ - ١٧٥ -  
أقوال كتاب العرب في بني عباد، ج ٣ ص ١٧٩ - بونس بوجيس، رقم ٢٠٣.  
وراجع منه: (أطباء العرب) Wustefeld Aerzte p. 194  
Gesh. p. 273: (تاريخ)  
(كتاب تاريخ الطب عند المسلمين) Lederc II, p. 113

Munk. Melanges p. 410 sqq.

كتبه: ١ - أسرار الحكمة المشرقية أسكوريال ٦٦٩٣ - ٣، طبع في يولاق سنة ١٨٨٢م.

٢ - رسالة خي بن يقطان.

ترجمه إلى اللاتينية بوكوك: (أكسفورد) (Oxoun) ١٧6٨

E. Pococke, Philosophus autodidactus.

وقد ترجمت الرسالة إلى لغات حية كثيرة أكثر من مرة، منها الإسبانية:

F. Pons Boigues. El filosofo autodidacto de Abentofail. Novela psicologica ... prologo de M. Menedez y peyo (Zaragoza, 1900)

وفي الإنجليزية: Simon Ockly: The improvement of the human reason, exhibited in the: life of H.B.Y. written in Arabic by I.T. Reprinted by. E.V. Dyck. Cairo, 1905.

وترجمة أخرى نشرها برونلي P. Bronnle سنة ١٩٠٤م بعنوان: Wisdom of the east في سلسلة The Awakening of the soul وترجمها إلى الألمانية I. K. Eichhorn، ونشرها سنة ١٧٨٢م، (سماء أبنا جعفر بن طفيل) A.S. Fulton سنة ١٩٠٧. وترجمت إلى الروسية ١٩٢٠م. وأعاد ترجمتها جنرال بالنتيا ونشرها بنفس الاسم الذي نشرها به بونس بوجيس عام ١٩٣٦م.

بروكلمان، تاريخ ج ١ ص ٤٦٠ - ملحق، ج ١ ص ٨٣٩ وانظر:

E. Garcia Gomez. Un cuento arabe fuente comun de Abentofail y de Gracian. Revista de Arch. Madrid, 1926.

وراجع ترجمة ليون جوتييه لرسالة خي، وهي لوفى ما بين أيدينا من ترجماتها إلى اللغات الأوروبية، ومقدمته عن أبي بكر أو في ما لدينا منه، انظر:

Leon Gauthier. Hayy ben Ysgdhan Roman philosophique d'Ibn Thofail (20 ed. Beyrouth, 1936)

وقد أثبت في ص ٥ من مقدمة الترجمة أن رسالة الحكمة الموجودة بالأسكوريال (مخطوط ٦٦٩) ليست إلا جزءاً من رسالة خي، ومن المعروف أن الاسم الكامل لهذه الرسالة هو: رسالة خي بن يقطان في أسرار الحكمة المشرقية، استخلصها من دير جواهر ألفاظ الرئيس أبي علي بن سينا الإمام الفيلسوف الكامل المارفي أبو جعفر بن طفيل.

ومن المعروف أن ابن طفيل صنف في الطب كتباً، وأنه كانت له آراء مبتكرة في الفلك، وقد ذكر البرروجي أنه أخذ قوله في الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل. ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة «حَيَّ بن يقظان» أو «أسرار الفلسفة الإشراقية» وقد ترجمه بوكوك Pockocke إلى اللاتينية بعنوان «الفيلسوف المعلم نفسه» (Philosophus autodacticus) ونشره في سنة ١٦٧١م، وترجمه إلى الإسبانية يونس بويجيس في سنة ١٩١٠م، وإلى الفرنسية ليون جوتييه في نفس العام. وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة في الإسلام يمتدح فيها من تقدمه ابن سينا وابن باجه والقرطبي.

واليك موجز هذه القصة كما أورده غرسة غومس:

في جزيرة مهجورة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء، وفي وسط ظروف طبيعية طيبة، تولد طفل من بطن أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين دون أن يكون له أم أو أب. وفي قول آخر أن تيار البحر حمله إلى هذه الجزيرة في «تابوت أحكمت زمه (أمه) بعد أن أروته من الرضاع، وكانت أميرة مضطهدة في جزيرة مجاورة، فاستودعت ابنها الأمواج تنجيه من الموت. وهذا الطفل هو حَيَّ بن يقظان فتبينته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه، ونما حَيَّ وأخذ يلاحظ ويتأمل<sup>(١)</sup> وكان الله قد وهب ذكاءً وقائداً فعرف كيف يقوم بحاجات نفسه بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها. وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة، بطبيعة الحال. وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول عن سبيل الإشراق الفلسفي الوصول إلى الاتحاد الوثيق بالله، وهذا الاتحاد هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة في وقت واحد. ولكي يصل «حَيَّ» إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يوماً متوالية، مجتهداً في أن يفصل عقله عن العالم الخارجي وعن جسمه بواسطة التأمل المطلق في الله لكي يصل إلى الاتصال به، حتى أدرك ما أراد. وعندما بلغ ذلك المبلغ لقي رجلاً تقياً يسمى «أبسال» أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة يحسبها خلائاً من الناس. وأقام أبسال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفسه والذي لقيه دون أن يتوقع ذلك. ولم يلبث أن وجد في الطريق الفلسفي الذي ابتكره حَيَّ لنفسه تعليلاً علوياً للدين الذي كان يعتقد، وتفسيراً كذلك لكل الأديان المنزلة. ثم أخذ «أبسال» صاحبه إلى الجزيرة المجاورة، وكان يحكمها ملك تقي يسمى سلامان [هو صاحب أبسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة]، وطلب إليه أن يكشف (لأهل الجزيرة) عن الحقائق العليا التي وصل إليها، فلم يوفق، ووجد عالمان نفسيهما مضطربين آخر الأمر إلى أن يعترفوا بأن الحقيقة الخالصة لم تخلق للعوام، إذ أنهم مكبلون بأغلال الحواس، وعرفاً أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير في أفهامهم الغليظة ويؤثر في إرادتهم المستعصية، فلا مفر له من أن يصوغ آراءه في قوالب الأديان المنزلة. وكانت نتيجة هذا أن قررا اعتزال

(١) راجع وصف ابن طفيل البع لاستيقاظ روح الملاحظة والإدراك الفطري عند حَيَّ. «حَيَّ بن يقظان»، ص ٣٤-٣٦.

هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد ونصحهم بالاستمسك بأديان آبائهم، وعاد حَيّ وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة لينعم بهذه الحياة الرفيعة الإلهية الخالصة التي لا يدركها إلا القلائل من الناس.

والأساس الفلسفي لهذه القصة هو الطريق الذي كان عليه فلاسفة المسلمين على مذهب الأفلاطونية الحديثة. وقد صور ابن طفيل الإنسان الذي هو رمز العقل في صورة حَيّ بن يقظان (واليقظان هو الله) وقد رمى ابن طفيل من وراثتها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة، وهو موضوع شغل أذهان مفكرى المسلمين كثيراً.

أما القالب القصصي الذي اتخذته ابن طفيل سبيلاً لعرض آرائه الفلسفية، فقد درسه الاستاذ غرسية غومس دراسة علمية عميقة شاملة، ذهب فيها إلى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من «قصة الصنم والملك وابنته»، وهي إحدى الأساطير التي نسجت حول شخصية الإسكندر الأكبر، ولا بدّ أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها في قالب رمزي، وفي هذا يقول غرسية غومس: «وقد وجد ابن طفيل في هذه الفكرة الأدبية ذات الحيوية المتصلة والتي تبدو حقيقة وإن كانت من نسج الخيال، السبيل إلى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى. هذا وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد في كتابات ابن سينا وابن باجة، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقاً بديعاً، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيها أفكاره، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه المذهب الذي يفيض ابتكاراً ومنطقاً وقوة شاعرية أن يخلق منها أثراً من أعظم ما أطلعت عليه العصور الوسطى».

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هي التي أوحيت إلى «جُراسيَّان» فكرة كتابه المسمى «كُريتيكُون: الناقد». وقد استطاع كل من الأب Pou و مَنَنْدُ بيلايو من بعده أن يظهر العلاقة الواضحة بين شخصية أندريينو التي ترد في قصة ذلك اليسوعي الأرغوني «أى جراسيان» وبين شخصية حَيّ بن يقظان التي ابتكرها الفيلسوف المسلم. ولا نعرف كيف أطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التي لم تنشر في لغة أوروبية إلا سنة ١٦٧١م وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون أقرب إلى «قصة الصنم» منه إلى رسالة حَيّ بن يقظان، وأدت به المقارنة بين الكتابين إلى القول بأن علة هذا التشابه هي أن جراسيان قلد هذه الأسطورة التي كانت متواترة بين الموريسكيين الأرغونيين من غيرشك، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الأسكوريال الذي يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر<sup>(١)</sup>.

(١) نشر أميليو غرسية غومس هذا الرأي في مقاله المذكور في التعليق السابق: وخلص أنه بينما كان يبحث عن الصور التي وردت بها قصة الإسكندر في القرنين في الأساطير الشعبية الأندلسية عثر بمصادفة في مكتبة الأسكوريال على مخطوط عنوانه «قصة ذي القرنين وحكاية الصنم والملك وابنته» وجد فيه قصصاً كثيرة عن الإسكندر تذكر واحدة منها كيف وصل الإسكندر إلى جزيرة تسمى أرين فوجد صنماً عظيماً عليه كتابة، فأمر أحد العلماء، فترجمها له، =

وقد ذاعت قصة حَيَّ بن يقظان بين المسلمين ذيوياً عظيماً، وترجمها موسى الأرنؤوني إلى العبرية في سنة ١٣٤١م وعلق عليها. وقد نقل ترجمة بوكوك اللاتينية إلى الإنجليزية جورج كيث لكي يقرأها الكويكز بين ما يقرؤونه من كتب التقى والورع وامتدحها الفيلسوف لينبتر، واعتبرها مننذد بيلايو أبعد وأغرب ثمرات الأدب العربي.

= فإذا بها قصة حياة صاحب الصنم، وهي تشبه قصة حَيَّ بن يقظان من نواح كثيرة، فقد كان أيضاً ابن ابنة ملك وألقت به في البم فحملته الأمواج إلى جزيرة ثائية غير معروفة، فبقيت غزالة، ونما في رعايتها وجعل يفكر ويتدبر (دون أن يصل إلى الحكمة أو التصوف)، كما يقول ليون جوتييه. ثم يقبل إلى تلك الجزيرة رجل يعلم ذلك المتوحد بنفسه المعارف (التي يصل إلى حَيَّ بن يقظان من تلقاء نفسه (ر). جوتييه وتولويخ الأنبياء وأصول الدين). وهذا الرجل ما هو إلا أبوه - ابن الوزير الذي تملكت به أمه وحملت منه. وقد غضب عليه الملك وأمر به فوضع في مركب حمله إلى هذه الجزيرة. ثم يسر بالجزيرة مركب يأخذ الابن والأب - اللذين لا يعرف أحد منهما شيئاً عن علاقته بالآخر - إلى الجزيرة المعروفة.

هذا جزء تلك القصة الذي يتفق مع قصة حَيَّ بن يقظان، أما بقيةا فصختلفة تماماً. والشبه القوي بين القصتين ظاهر من غير شك، وقد ذهب غومس إلى أنه يستبعد أن تكون «حكاية الصنم» صدى لقصة حَيَّ، وإنما غلب على رأيه أنها الأصل المشترك الذي أخذ عنه ابن طفيل قالب قصة حَيَّ، ونقل عنه بالتأثر جراسمان Baltazar Gracian قالب كتابه (كريميتكون).

وقد ناقش ليون جوتييه في مقدمته للترجمة الفرنسية لرسالة حَيَّ آراء غربية غومس مناقشة طويلة، فذكر أولاً أن هذا الرأي أشار إلى مثله من بعيد ذلك. بتروف في تعليقه على الترجمة الروسية لرسالة حَيَّ، التي قام بها ج. كوزمين J. Kuzmin، ونشرها في بطرسبرج سنة ١٩٢٠م، فقد قال بتروف إن قصة حَيَّ لم تكن المصدر الذي أخذ عنه جراسمان الفصول الأولى من كتاب (كريميتكون)، ثم أخذ على غربية أنه استبعد من بحثه كل ما يتصل بالتحقيق الفلسفي وأنه اقتصر على دراسة أصل القالب القصصي لأن ذلك المنهج قد أدى به إلى التقليل من قيمة الصنم المبتكر في رسالة حَيَّ بل الإزراء به في بعض الأحيان، إذ أن الصنم الأول من عبقريه ابن طفيل في قصته ليس القالب القصصي وإنما مذهبه الفلسفي الجديد الذي جمعه يعرض آراء الحكمة ومذهبيها في أسلوب يفيض حيوية وشخصية وإن لم تكن الآراء التي ساقها مبتكرة. ولقد استطاع ابن طفيل أن يستعمل قصة ساذجة بسيطة العرض كل ما عرفه أهل زمانه من الآراء في العلم وما وراء الطبيعة والتصوف والتفسير. ويقول جوتييه إن فضل ابن طفيل في هذه الناحية خفى على قربية إذا انصرف هم إلى بيان المشابهة وتجليه ما أخذ ابن طفيل من «أسطورة الصنم» جملة وتفصيلاً، فلم يغلظ إلى التحويرات البديعة التي أدخلها ابن طفيل على هيكل القصة، ثم أخذ على غومس قوله إن الخيط الذي ينتظم حلقات القصة يبدو واضحاً غليظاً في أولها وآخرها، ويدق في الوسط حتى يكاد يخفى، وإن بداية القصة ونهايتها أشبه بوقوسين شخصين يعضان بينهما حبساً دائماً من الآراء الفلسفية. (ص ٢٧ من مقال غومس)، لأن ذلك يوحى إلى القارئ فكرة ضعف رسالة حَيَّ من الناحية القصصية، بينما هذا الصنم في الواقع متناسق متعادل في أجزاء القصة كلها، وهو يحتفظ بالصنم الفلسفي من أول الكتاب إلى آخره. وقد عرف ابن طفيل كيف يستقي من الأسطورة ما يصلح وما يسوغ وأطرح منها ما لا ينتمى، وأدخل هنا وهناك من التعديلات ما أغنى على القصة روحاً جديدة وسكنها من جمل ذلك الحشد العظيم من الآراء والأفكار (راجع ص ٩٠، ١٠، ١١ من المقدمة المشار إليها والحواشي الملحة عليها)، ولكن ليون جوتييه يقرر مع ذلك أنه كان مخطئاً عندما ذهب في بحثه الأول من ابن طفيل إلى أن هذا الأخير هو مبتكر هذا القالب القصصي البديع الذي انتفع به كثيرون من الكتاب فيما بعد انظر:

Leon Gauthier, Ibn Thofail, sa vie ses oeuvres (Paris, 1909.)

ثم يمشي في مناقشة آراء أخرى لغربية غومس في الموضوع ويستدرك عليه بعض أخطاء في الترجمة.

cf: Leon Gauthier, Hayy Ben Yaghdhan roman philosophique d'Ibn Thofail, texte arabe et traduction française, (20. ed. Beyrouth, 1936) Introduction, pp. III- XXII.

إما كتاب جراسمان المشار إليه هنا فهو:

Gracian Baltazar, El Griticon. Saragopza rere part. 1651

وقد ترجم هذا الجزء إلى الفرنسية:

Maunory, L'homme de toupie ou le Griticon de Baltazar Gracian. Bruxelles 1697.



## حَيَّ بن يقظان

وتشبه قصة حَيَّ بن يقظان في جوهرها كتابًا يونانيًا اسمه «إيمن دريس» وحافظ الناس منسوبًا إلى هومر، وهو محاوراة امتزج فيها المذهب الأفلاطوني بمذاهب قدماء المصريين. وقد عرض هذا الكتاب وأشار إليه القنطري في تاريخ الحكماء.

وخلاصة حَيَّ بن يقظان لابن سينا أن جماعة خرجوا يقتزموه، إذ عن لهم شيخ جميل الطلعة حسن الهيئة، مهيب قد أكسبته السنون والرحلات تجارب عظيمة. وهذا الشيخ المهيب الوقور اسمه حَيَّ بن يقظان. وهو يرمز بهذا الشيخ إلى العقل وقد اكتسب التجارب من السنين ومن الرحلات.

وهذه الرفقة ليست أشخاصًا، وإنما هي الشهوات والغرائز والغضب وسائر الملكات الإنسانية، والمجادلة بين الرفقة والتحدث إلى حَيَّ بن يقظان هو عبارة عن المجادلات التي تحدث عادة بين غرائز الإنسان وشهوته وضميره وعقله. ومن هذا القبيل ما كتبت في مجلة الثقافة حول مناظرات حدثت بين قوى الإنسان الطبيعية وعقله إذ قلت:

وهممت هذه الأيام بعمل خطير ثم راقبت نفسى ماذا تصنع فإذا فيها برلمان داخلى كادق أنواع البرلمانات وأنظمتها، فقد بدأت تتحرك الرغبة أولاً، وقامت تخطب وتبدي حججها فى فصاحة وبلاغة. والكل يصغى إليها، لم تطل فى الحديث عما تشاء، اعتماداً على قوتها وعظمتها ثم جلست فى زهو وإعجاب، فوقف الضمير يعارضها، ويبدى عدم ارتياحه لطلباتها، مقتصراً على من ينشأ عن هذه الرغبة من الآم، ثم وقف العقل، وقد وجدته أحياناً ترشوه الرغبة فيتكلم فى مصلحتها، ويدافع عن اتجاهاتها. ثم لاحظت أن الخوف يقف محذراً عن تنفيذ طلباتها، منثراً بنتيجة عملها. مخوفاً النفس والبدن من نتائجها. ورأيت بعد ذلك الخيال يحلق فى الجو، فيصور النتائج للعمل الذى تريده الرغبة. نتائج جميلة أحياناً، وقبيحة أحياناً أخرى. وهو بهذا العمل يشجع أو يخذل أحياناً يسيطر الحب على الموقف فيؤيد الرغبة تأييداً جامحاً، ثم بعد ذلك لا يسمع لعقل ولا لخوف. وأحياناً لا يكون للحب موقف فى الأمر ولكن تكون السيطرة للإباء والأئمة، فتعدل النفس عن تنفيذ الرغبة ثم رأيت أن هنا البرلمان تارة يثور فيطوح بكل العوامل الأخرى وينفذ الرغبة مهما كانت النتائج، وأحياناً يكون برلماناً هادئاً يصغى إلى كل الأصوات إصغاء تاماً، والحكم بعد ذلك للأغلبية. وهو برلمان نائس أحياناً، هادئ أحياناً، يتكلم فيه المتكلمون بتؤدة وهمدوء أحياناً، وبخروج عن اللباقة أحياناً. وأياً ما كان فهو برلمان بكل معنى الكلمة، يصور صورة صادقة للبرلمان الخارجى من مؤمرات ودماسنس والأعيب، وخداع، وكل ما يحدث فى الخارج.

ومن العجب أن تاريخ هذا البرلمان قديم. كان فى عهد آدم ولم يلتفت الناس إلى تقليده إلا

من عهد قريب، وحتى إلى الآن لم يتقنوا إتقانه، وغابت عنهم بعض معانيه.  
هذه المناظرات بين قوى الإنسان وعقله أدت إلى سؤال العقل عن علم الفراسة ويقصد ابن  
سينا بعلم الفراسة علم المنطق. وسماه علم الفراسة لأنه بواسطته يعرف الأمر المجهول الخفى  
من أحواله الظاهرة. ويعرف النتائج العويصة من مقدمات بديهية. وعلم الفراسة شأنه هذا لأنه  
استدلال على الخفايا من السمات والمظاهر.

ويقول العقل إن هذه الرفقة التى تصحب الإنسان والتى هى ملكاته وشهواته رفقة سوء. ومن  
ذلك أيضاً قوة التخيل ورمز إليها بـ «شاهد الزور» وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشيء بالشيء  
زوراً وبهتاناً لإيقاع الإنسان فى الشر. وهذا التشبيه زور وباطل لا ينشأ عن عقل وحكمة.

وكذلك ما عبر عنه بقوله (إن هذا الذى عن يمينك أهوج، والذى عن يسارك قدر شره قرم  
شبق لا يملأ بطنه إلا التراب، وهو يرمز بالذى عن يمينه للقوة الغضبية. وإنما جعلها عن  
اليمين، لأنها قوى أقوى من القوى الأخرى كالقوة الشهوانية، ورمز بالذى عن اليسار للقوة  
الشهوانية. ووصفها بما طبعته عليه من قنارة وقرم وشبق. ثم قال: (إن هذه القوة ملتصقة  
بالإنسان التصاقاً كبيراً ولا يبرئ الإنسان منها إلا غربة تأخذها إلى بلاد لم يطأها من قبل  
أمثاله). ويرمز بذلك إلى أنه لا منجاة منها إلا بمقارعة البدن بالموت. ويقول بعد ذلك (واياك أن  
تُقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسهم سوم الاعتدال.  
فإنك أن مُنّنت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك). ويعنى بذلك تسليم قيادتها  
لحكم العقل— قال (إن العقل — وهو حَيٌّ بن يقظان— لما وصف الرفقة بهذه الأوصاف فحصى  
هذه القوى كما وصف العقل فوجدتها كما وصفها، ثم إن الرجل لما نصحه العقل هذه النصائح  
طلب منه الإنسان أن يدلّه على سبيل الخير فقال له: «إن هذا السبيل مسدود لن تستطيعه» أى  
أن هذه الصحبة بهؤلاء الرفقاء لا يمكن التخلّى عنها إلا بالموت فهى ملازمة له ما بقيت الروح  
فى البدن. وأن هذه المركبات لا يمكن أن تخضع لحكم العقل خضوعاً تاماً مادامت الحياة.  
غاية الأمر أنه يمكن بالمجاهدة قمعها والتغلب عليها لا اماتتها. ثم قال حَيٌّ بن يقظان رداً له  
على طلب السباحة (إن حدود الأرض ثلاثة: حد يحوزة الخافقان —وقد أدرك كنهه وترامت  
به الأخبار الجلية المتواترة. وحدان غربيان: حد انغرب— وحد المشرق، ولكل واحد منهما  
صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بمرور لن يعدهو إلا الخواص الذين منحوا قوة لم يمنحها  
البشر بالفطرة). ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة فى عالمى الأرض والسماء وهى التى  
يجمعها الخافقان. أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهم على حد التعبير الفلسفى الهيولى  
والصورة. فالحد الغربى الهيولى والمشرقى الصورة. ولكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة  
وقد ضرب بين حقيقتيهما وبين عالم البشر سور لا يستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع، وإنما  
يتخطاه بالجد والتعلم والاكتساب ثم قال «إن تخطى هذا السور لا يتأتى للبشر بالفطرة وإنما

يتأتى بالاغتسال في عين فوارة إذا هدى إليها السائح فتطهر بها، وشرب من فورانها. ويعنى بهذه العين المنطق الذى يحكم العقل ويهديه إلى الصواب ثم قال «وهذه العين تمد نهرًا على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء قلم يغرق واستطاع أن يرتفع إلى الشواقي من غير أن يتعب حتى يتخلص إلى أحد الحدين» وقوله: (على البرزخ) أى يصير مددًا للعقل المستعد للمعارف، وهى معدة للعقل بسبب استفادتها من الحس فى الأوليات والبدهييات. وقوله (خف على الماء حتى لا يغرق) أى بلغ درجة فى علم المنطق حتى يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب. ثم قال (ومعد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد سعة ولا يسكنه إلا غرباء يطروون عليه. والظلمة معتكفة على أديمه وإنما يفيد المهاجرين إليه لمعة نور الخ...» ويشير بهذا إلى الهيولى، فغروب الشمس فيها مصير الصورة إليها وملابستها إيماها. وقوله (فات التحديد سمته ولا يسكنه إلا غرباء) يريد به أن هيولى هذه الكائنات لا تستقر بها الصورة ولا تنبت فيها كما لا ينبت النبات فى الأرض السيخة ولا يستطيع أن يدخل هذا الإقليم إلا قوم متفنون عمرت عقولهم بالفلسفة تحصل لمحات من حين إلى آخر تضىء الحقائق كأنها الشمس المضيئة. ثم قال (وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى منها إقليم شبيه به فى أمور: منها أنه صنف غير أهل إلا من غرباء، ويمسرق النور من شعب غريبة، وأنه مرسى قواعد السماوات ومرسى قواعد الأرض ومستقر لها.) وهو يشير بالإقاليم إلى المملكة المعدنية والنباتية والحيوانية، وبـ (إقليمكم) إلى النوع الإنسانى، ويشير بالأقاليم الأخرى إلى الأفلاك السماوية التى أولها فلك القمر وآخرها الفلك التاسع تبعًا للفلسفة اليونانية التى كانت تعتقد أن هناك أفلاكًا تسعة تتسلط على الأرض وأن النجوم التى تسبح فيها أعقل من الإنسان وأرقى منه، وأن وراء هذه الأفلاك علة الملل وهى الله. ويسمون هذه الافلاك التسعة والعلة الأولى (العقول العشرة) - فيقول (إن فلك القمر هو مستقر هذه العقول) ويقول فى الأقاليم الأخرى (أن لكل أمة صقًا محدودًا لا يظهر عليهم غيرهم. وأن كل فلك مسكون بسلطان يناسبون طبيعة إقليمهم) إلى أن يختتم هذه الأقاليم بالعلة العاشرة (علة العلل).

ثم عاد إلى عالم الأرض وسكانه وقال (إنه رتب على سلك خمس كسكك البريد بها يختطف من يستهوى من سكان الأرض). ويرمز بالسلك الخمسة إلى الحواس الخمس وباختطافها إلى غرق الإنسان فى ناحية من نواحيها. وهكذا سار فى الرمز إلى القوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة العاقلة والكرام الكاتبين الخ... ووصف قومًا من أهل الأرض بأنهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلظة أو ظلم أو حسد أو كسل، قد متعوا بالنظر إلى وجه الملك وحلوا تحلية اللطف فى الشماثل والحسن فى الأذهان والرواء الباهر والحسن الرائع. ويشير بها إلى القوى العاقلة. وأطال فى الرمز إلى ذلك. وبهذا تنتهى الرسالة. ويتبين من هذا أن القصد منها تبين قوة العقل وتمييزها على ماسوى الإنسان من غرائز وملكات وفضل العقل عليها، وهاديتها

ونجاتها إذا سمعت لقوله، ثم بيان علاقة هذا العقل الأرضي بالقول السماوية العليا ثم هذه كلها بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة أو بعبارة أخرى هو الله واجب الوجود.

\*\*\*

أما حَيُّ بن يقظان عند ابن طفيل فشىء آخر، هو أيضاً يتصل بالعقل ولكن على نمط آخر، هو رسالة بناها على نظرية له وهي أن فى ومسح الإنسان أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول إلى الله بحيث يستطيع بعقله أن يصل إلى معرفة العالم ومعرفة الله، وعنده أن المعرفة تنقسم إلى قسمين: معرفة حدسية- ومعرفة نظرية. أو بعبارة أخرى: معرفة مبنية على الكشف والإلهام كالتى عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتى عند العلماء. أما الأول فيمكن الوصول إليها برياضة النفس فتتكشف لها الحقائق كأنها نور واضح لذيق يومض إليه حيناً ثم يخبو حيناً - وكلما أmeen الإنسان فى الرياضة تجلت له المعارف. وأما النوع الثانى من المعرفة فهو مؤسس على الحواس والمعرفة بالحواس تتألف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هي أيضاً نوع من المعرفة التى يسميها المعرفة النظرية.

وقد جعل ابن طفيل حَيُّ بن يقظان يسلك هذين الطريقين فتارة يصل إلى معرفة الأشياء بحواسه ومركباتها. وتارة يصل إليها بطريق الكشف فيرى أنه عند ابن سينا حَيُّ بن يقظان اسم للعقل. وأما عند ابن طفيل فهو اسم لإنسان يعمل عقله وذوقه. ثم تنتقل بعد ذلك إلى بيان الطريق الذى سلكه حَيُّ بن يقظان حتى توصل إلى معرفة الله والعالم والله أعلم.

\*\*\*

بدأ ابن طفيل فى انتقاد بعض الفلاسفة قبله، فبدأ ينتقد الفيلسوف المشهور ابن الصائغ وهو فيلسوف عالم فى الطب والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالإلحاد، قتالبت عليه الحكومة والشعب. وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية فى الأندلس، وقد كتب شروحاً كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو وصنف كتباً عديدة، رماه ابن طفيل بالقصور فى التفكير، ووقوفه فى الفلسفة عند حد كما نقده فى توجيهه الكلى للفلسفة المبنية على المنطق والعقل، دون المبنية على الكشف والذوق. وتقد الفارابى بأنه كثير الشكوك، قليل البت فى المشاكل الفلسفية. وتقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم أنه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو، مع أن الذى يقرأ كتاب الشفاء وكتب أرسطو يرى أحياناً فى كتاب الشفاء ما ليس فى كتاب أرسطو. كما نقده من طرف خفى فى غموضه وتعمقه حتى إنه كثيراً ما لا يقطن لمقصده.

وتقد الفزائى بأن مخاطبته للجمهور جعلته مضطرباً يربط فى محل ما يحله فى محل آخر. ويكفر فى أشياء يحلها فى موضع آخر: ويعتذر عن هذا بقوله (إن الآراء ثلاثة- رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه. ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل مسترشد، ورأى

يكون بين الإنسان ونفسه، فربما كان الاضطراب بين الآراء منشؤه هنا. ثم هو قد يكتفى بأيسر إشارة فتفوت الحقائق على كثير من قارئى كتبه. وهكذا من أنواع النقد التى تدل على بعد نظره وسعه اطلاعه.

ثم بدأ يقص علينا قصة حَيُّ بن يقظان نفسه. فأول ما اعترضه من المشاكل مشكلة خلق الإنسان أو كيف ظهر أول إنسان على وجه الأرض. ولم يكن يعرف بالضرورة رأى دارون الذى يرى أن أنواع المخلوقات متصلة بعضها ببعض وأن ليس الإنسان إلا حلقة من هذه السلسلة سبقتها حلقات أخرى، إلى أن انتهت بالإنسان. أما عند ابن طفيل فرأيان، كل منهما يمكن أن يكون. الأول أنه نشأ فى جزيرة من جزر الهند، تحت خط الاستواء، تولد فيها الإنسان من غير أم ولا أب لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها، لشروق النور الأعلى عليها استعداداً، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس، وتخمزت الطينة الصالحة على مر السنين والأعوام، وأمتزجت القوى، وتعددت وتكاثفت، وهذا ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتى الطبيعى، ويرى رأياً آخر أن حَيُّ بن يقظان لم يتولد من غير أب ولا أم، وإنما ولد من أب وأم، وكانت أمه هى أخت الملك خافت من الملك فقذفته فى اليم وجرفه المد إلى جزيرة أخرى، حيث التقطته ظبية كانت فقدت ابنها فحننت عليه، وألتمته حملتها، وأرضعته لبناً سائفاً حتى ترعرع. فهذان الرأيان يمثلان رأى الفلاسفة القدماء فبعضهم يرى إمكان التولد الذاتى إذا اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه وبعضهم يرى أن الإنسان لا يمكن أن يتولد إلا من إنسان.

ثم إن حَيُّ بن يقظان هذا حنا أيضاً على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها كما يعطف على أمه.

ومازال مع الأطباء على هذه الحال يحكى نغمتها بصوته، ويحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير، وأنواع سائر الحيوان. يحاكيها فى الاستتلاف والاستدعاء والاستدفاع. ولما قلدها فى هذه الاصوات المختلفة باختلاف هذه الأنواع ألغته وألفها. يشير بذلك إلى أن الإنسان يبدأ فى حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله. فالإنسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما. ومن أجل ذلك تكلم الطفل الانجليزى الإنجليزى، والفرنسى بالفرنسية، والمصرى بالعربية. وهى نظرية سليمة. ولولا هذا التقليد لنشأ الطفل أبكم. غير أنه نظر إلى الحيوانات فوجدها مكسوة بالأوبار والأشعار والريش إلا هو، ورأها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب إلا هو، فلم يدر ما سبب ذلك ويرى مخرج الفضلات مستورا عند الحيوانات بالانزباب أو بالأوبار، فكان ذلك يغيظه. فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له شئ، من ذلك يش من كل هذا. فبدأ يعوضها بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر العريضة ما يكسو بدنه، وربطها بالخيوص والحلقات، ولكنه وجد أن هذه الأشياء تجف بعد قليل. فاتخذ غيرها واتخذ من

فصون الأشجار عصياً تقوم مقام الأسلحة عند الحيوانات ولفت نظره أن له يدين خيراً من أيديها، مكناته من ستر عورته وحمل سلاحه. فلما سئم من التغطى بأوراق الشجر وسرعة جفافه فكر فى أن يأخذ جلد حيوان أو طير ميت. وصادف أن رأى نسرًا ميتًا فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه، وسلخ جلده، ثم قسمه إلى قسمين، ربط أحدهما بظهره، والآخر على سرتة وما تحتها. ثم علق الجناحين على عضديه، وعلق الذنب من خلفه، فأكسبه ذلك دفقًا وهيبة عند جميع الوحوش. وصار لا يدنو إليه إلا الطيبة التى أَرْضَعَتْه ولما أَسْنَتْ وضعت ماتت. فسكنت حركاتها، وتعلت جميع أفعالها فاستغرب حتى بن يقظان، وناداهما بصوته الذى اعتاد أن يناديها به. فلم تجب ففكر طويلاً فى هذا الذى نسميه نحن الموت.

فأخذ يفحص أعضائها عضواً عضواً، وأذنها وعينها، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة، ولم ير فيها آفة، فكر أن تكون الآفة فى عضو باطنى فشرحها عضواً عضواً فاستفاد من ذلك معرفة علم التشريح. وأخيراً وصل إلى العضو الذى سبب الموت يجب أن يكون فى الوسط حتى يمد سائر الأعضاء بالقوة والحياة، فلما مات ماتت الأعضاء. ففتش فى الوسط وما حوله فلقى القلب. وهو مجلى بغشاء فى غاية القوة. والرئة مطبقة عليه لحميته. ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت، وقوة اللحم ما حمله على أن يعتقد أنه سبب الموت والحياة. ورآه قد تجمد فيه الدم الذى يوجد مثله فى سائر الأعضاء، وشرح القلب فرأى تجويفاً من تجويفاته فارغاً كان فيه حرارة ثم ارتحلت. وأنه بارتحالها ارتحلت الحياة معه، وبذلك أدرك سر الموت.

ومرة انتدحت نار فى أجمة فأعجبه منظرها. ومما أعجبه منها أنها لا تصل إلى شيء حتى تأتى عليه. هذا إلى ضوئها الثاقب، وجرأتها وقوتها حتى لا يستطيع أن يمد يده إليها. وأراد أن يأخذ منها شيئاً فاحتترقت يده. فلم يستطع القبض عليها، وأخذ منها قبساً لم تكن النار أتت عليه كله. وما زال يمد ذلك القيس بالحشيش والحطب الجزل، ويتعمده ليل نهار استحساناً له وتعجباً منه، ولأن النار التى كانت تخرج منه كانت تمدد بالضوء والدفء ليلاً. فعمم فى نظر شأنها واعتقد أنها أفضل الأشياء لديه. وكان يرى ليهيئها دائماً يتجه إلى العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها وكان من حين إلى حين يختبر قوتها، فيلقى فيها شيئاً فيرى أنها تأتى عليه إن عاجلاً وإن آجلاً.

ومرة اختبر قوتها بإلقاء شيء فيها من السمك الذى ألقاه البحر إلى الساحل، فلما نضج شم له رائحة لطيفة، تحركت له شهوته، فلما أكله استطعمه. وأحس بقوة فى جسمه أكثر مما كان يجده عند أكل الثمار.

فتعود أن يأكل اللحوم والأسماك بعد أن ينضجها بهذه النار. وفى هذا إشارة إلى المرحلة التى قطعها الإنسان الأول فى التقدم باكتشافه النار. (وقد حدثت أحداث فى تاريخ الإنسان

الأول كانت عوامل عظيمة فى تقدمه. منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفة طرق البذر والإنبات ومعرفة الكتابة وهكذا، ولولاها ما تقدم هذا التقدم.

وأراد أن يحقق فكرته فى أن الحياة مصدرها القلب وهذا التجويف كذلك فقام بتشرح حيوان حى، ورؤية قلبه وتجويفه. فعد إلى بعض الوحوش وشقها كما فعل فى أمه الطيبة، حتى وصل إلى القلب. فانتزع القلب بسرعة. ورأى التجويف مملوءاً بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فأدخل إصبعه فيه، فوجد حرارة تكاد تحرك يده، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الطيبة. والتفت إلى عصاه فوجدتها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشرح أن القلب يعد كل عضو بما يناسبه، فينبى أن ينوع أداة الصيد حسب انقسامها إلى حيوان بحر وحيوان بر، وحيوانات متوحشة وغير متوحشة. فعمل من الحلقاء ومن الشوك القوى ومن القصب ما مكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب الحيوانات المختلفة.

ومرة فضل شىء من غذائه، فأراد أن يحتفظ به مخزناً وحصنه بباب من القصب المربوط ببعضه إلى بعض، لئلا يصل إليه شىء من الحيوانات. وتوسع فى ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها على الصيد. واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها إلى آخر ذلك.

ورأى أن يده وأصابعه تعينه على الحركات المختلفة. فغير أنه رأى أن بعض الحيوانات تفوقه فى سرعة العدو فتألف بعض الحيوانات من هذا القبيل وجعلها تخدمه فى العدو والصيد واسترضاها بما يقدمه لها من غذاء. وأخذ بعد ذلك فى مآخذ أخرى فتصفح جميع الأجسام التى فى هذا العالم، فرأها متنوعة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة وتراب وماء وبخار وثلج ودخان ورأى لها أوصافاً كثيرة، بعضها يشترك، وبعضها يختلف. فهى تتوحد عند الاشتراك فى الصفات، وتتنوع عند الاختلاف. ثم هناك صفات مشتركة فى الأنواع كالطياء والخيول والنعاج وصفات مشتركة فى جميع الحيوانات، وكذلك الشأن فى النبات والجماد. يرى أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لا يتحرك. ولكنه ينمو، وجنس الجماد لا يتحرك ولا ينمو. فوجد هناك أوصافاً تعمها كلها سواء كانت متحركة أو غير متحركة، نامية أو غير نامية فمثلاً كل هذه الأجسام إما حارة أو باردة. وتأمل فى جميع الأجسام حيوها وجمادها، فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين إما أن يتحرك إلى أعلى، كالدخان واللييب والهواء، وإما أن يتحرك إلى أسفل كائناً وأجزاء الأرض: هذه طبيعتها إلا أن يحول دون ذلك حائل. ولا يعرى جسم من إحدى هاتين الحركتين. ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم، أم هـا لعنى خارج عن الجسمية، فظهر له الفرض الثانى. لأنهما لو كانا للجسم، من حيث هو جسم لما تخلقا، ونحن نجد ما يتحرك إلى أعلى لا يتحرك إلى أسفل، والعكس ثم هذه التفكير فى الجسم إلى التفكير فى الروح، ذلك لأنه رأى سائر الأجسام من جماد ونبات وحيوان مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية، لا يدرك بالحس حتى

المادة الحيوانية التي رأها تسكن القلب شعر بأن فيها معنى زائداً عن الجسمية، وذلك المعنى هو الذى يعبر عنه عادة بالنفس أو الروح. وهذا الشئ هو الذى يميز بين الأنواع المختلفة، فيصير بها هو هو.

فكل نوع يشارك الآخر فى الجسمية. ولكن يخالفه فى الروحية. وكذلك تميز أصناف النوع الواحد، فتميز الخيل عن البغل عن الحمير مع اتحادها فى الجسمية بروح. ثم نظر فى الأجسام المادية فرأى أن لها صفات مشتركة هى ثلاثة: الطول والعرض والعمق. وأخذ يتفهم كل معنى من هذه المعانى الثلاثة فلما وقف على أن هناك معنى عقلياً أو روحياً وراء المادة اهتدى إلى قانون السببية. وأن لكل مسبب سبباً، فالحرارة فى الجسم مسببة عن شئ خارجى وكذلك البرودة. وصعود بعض الأجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها، وكل حادث لا بد له من محدث.

ورأى أن جميع الأشياء التى شاهدها خاضعة لقانون الكون والفساد ويعنى بالكون الوجود. وعند الفلاسفة أن الكون هو حصول الصورة فى المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها. ومعنى الفساد الفناء، فالعالم المنظور كله حادث ولا بد له من محدث. وأن الأفعال التى تصدر عن المادة ليست لها فى الحقيقة، إنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها. وبذلك اهتدى إلى فكرة الخالق فتفقد الأشياء الموجودة المختلفة فرآها متشابهة فى الأصول وفى التكوين رأى أنها لا بد أن تكون صادرة عن فاعل واحد قامن بإله واحد.

ثم امتد نظره إلى الأجرام السماوية فرأى لها كذلك الأوصاف التى عرفها من قبل وهى الطول والعرض والعمق فهى حينئذ أجسام. فلما صح عنده ذلك وتأمل فيها رأى أن الفلك على شكل كرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها فى المغرب. ولما رآه أيضاً من أنها تظهر لنظره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها. ولو كانت حركتها على غير شكل كرة لكانت فى بعض الأوقات تكون أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر. ولاحظ أن حركة القمر سائرة من المغرب والمشرق. وعلى الجملة وقد عرف كثيراً عن عالم الأفلاك. واهتدى إلى أن الأفلاك كثيرة يحكم أسفلها بأعلاها، إلى أن ينتهى إلى علة العلل وهى الله تعالى. فالفلك بجملته كشيء واحد متصل ببعضه ببعض وهو يتحكم فى الأرض وما فيها. ونظرة شاملة للعالم كله وتساهل هل هو شئ حدث بعد أن لم يكن، وخارج إلى الوجود بعد العدم، أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم؟ فتشكل فى ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنين. ولوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض، وهو بذلك يشير إلى اختلاف الفلاسفة فى أن المادة قديمة أو محدثة.

وعلى كل حال، تبين له افتقار جميع الموجودات فى وجودها إلى فاعل وهى معلولة له، سواء كانت محدثة الوجود أو قديمته. وهو فى ذاته غنى عنها لأنها متناهية وهو غير متناه،



فإنَّ العالم كله يُما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعله وخلقه. ونسبها إليه كما إذا أخذت في قبضتك جسمًا من الأجسام ثم حركت يدك، فإنَّ ذلك الجسم لا محالة يتحرك تبعًا لحركة يدك. حركة متأخرة بالذات، وإن لم تتأخر بالزمان.

ورجع ثانية إلى جمع الموجودات تصفحها على طريق الاعتبار في قرة فاعلمها، والتعجب من غريب صنعته، ولطيف حكمته، ودقيق علمه، وأن في أقل الأشياء الموجودة من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما يقضى بالعجب العجائب. وتحقق أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال. وأنه أعطى كل شيء خلقه ثم هده إلى استعماله. قلوا أنه هده لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له لما انتفع بها الحيوان وكانت كلاً عليه ورأى أن كل شيء في الموجودات له جسم أو بهاء أو كمال أو قوة أو أى فضيلة من الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار ومن جوده. فهو ولا شك أعظم وأكمل. وهو يرى من كل نقص فيها، لأنه ليس معنى النقص إلا العدم المحض، أو ما يتعلق بالعدم فكيف يلحقه العدم، وهو واجب الوجود لذاته، وهو الكمال وهو التمام، وهو البهاء، وهو القدرة، وهو العلم، وهو هو. وكل شيء، هالك إلا وجهه.

وصل إلى هذا الحد من المعرفة حتى بن يقظان بعد أن بلغ خمسة وثلاثين عامًا. وقد استغرق قلبه في أمر هذا الفاعل، ثم التفت إلى شيء آخر وتساءل: مم حصلت له هذه المعرفة؟ هل من حواسه الخمس؟ طبعًا لا، لأنها كلها لا تترك الشيء إلا إذا كان جسمًا، فالسمع لا يدرك إلا المسموعات، والبصر لا يدرك إلا المبصرات. وهكذا حتى الخيال لا يمكن أن يدرك الشيء إلا إذا كان له طول وعرض وعمق، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برئ من صفات الأجسام، إنما يدرك بالنفس، وأن هذه النفس إنما أدركته لأنها قيس منه لا يمكن ضاعها. ورأى أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود، ولكن مع الأسف كثيرًا ما تشغل النفس بعوائق مادية أو صحية أو نحو ذلك فتعوقه عن التفكير اللذيذ الممتع في واجب الوجود. فتفسد حياته، ويصاب بالحرمان، وألم الحجاب. فكيف يتحاشى ذلك؟ واهتدى إلى علاج هو أن يعنى بتقوية نفسه أكثر مما يعنى بتقوية جسمه وأن يجتهد في أن لا يحول بينه وبين نظرة الأسمى الانشغال على نحو ما شرحت فلسفة أفلاطون من وحدة الوجود، وأن ليس في العالم إلا الله.

ورأى في الفلك مثل ذلك أيضًا، فاطمأنت نفسه إلى ذلك كله. ثم تنبه من حالته هذه التي كانت شبيهة بالإغماء إلى حياة الحس كما كان. وغاب عنه العالم الإلهي بعودته إلى العالم الجتماني إذ لم يكن اجتماعهما ميسرًا في حالة واحدة، فسم تكاليف الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى، فجعل يطلبها من حين لآخر، حتى تعود الحصول عليها بأيسر جهد.

. ويحكى أنه كان بالقرب من الجزيرة التي يسكنها حتى بن يقظان جزيرة أخرى كانت قد وصلت إليها تعاليم النبوة على حقيقتها، وكان من بين سكانها رجلان فاضلان متبعان شريعة

النبي، غير أنهما كانا مختلفي المنهج، فأبسال كان أكثر غوصاً على الباطن، وأكثر عثوراً على المعاني الروحية، وأميل إلى التأويل، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر، وأبعد عن التأويل، وإن كان كل يلتزم شريعة واحدة.

وأرد أبسال أن يكثر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحببت إليه العزلة. فرحل أبسال إلى جزيرة حَيَّ بن يقظان، فجمع ما كان له من مال، واكترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق ببقية على المساكين.

ونزل أبسال إلى تلك الجزيرة يعبد الله، ويعظمه ويقدسه، ويفكر فيه، وإذا جاع أكل من ثمار تلك الجزيرة وخيرها. وأقام على تلك الحال مدة وكذلك كان حَيَّ بن يقظان مستقرقاً في مشاهداته، يتحنت في غار هناك الأيام ذوات العدد، ولا يخرج إلا نادراً. وصادف أن خرج حَيَّ بن يقظان يلتهم غذاءه فالتقى بأبسالي فظن أبسال أنه من العباد المنقطعين، اعتزل الناس كما اعتزلهم هو، فخشى أن يكلمه حتى لا يقطع تأملاته.

وأما حَيَّ بن يقظان فلم يدر ما هو أبسال، لأنه لم يقع بصره على إنسان من قبل ورآه أشبه به. وولى أبسال هارباً، فجرى حَيَّ على أثره حتى لحقه، وتقرب منه شيئاً فشيئاً، وتشوق أن يعلم ما شأنه، وجزع منه أبسال لما رأى عليه من جلود الحيوانات حتى ظن أنه حيوان متوحش، فطمأنه حَيَّ، وكان أبسال قد تعلم كثيراً من اللغات، فكلمه بها فلم يفهم فأخذ أبسال يعلم حَيَّ بن يقظان الكلام، بطريقة لطيفة. وهي أن يعلمه الألفاظ بالإشارة إلى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه حتى علمه الأسماء كلها وكما هي أحدث طريقة في تعليم اللغات اليوم. ودرجة قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة. وجعل أبسال يسأله عن شأنه وكيف صار إلى تلك الجزيرة، فأعلمه حَيَّ أنه لا يدرى لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أمًا، أكثر من الظبية التي ريته. فوصف له حالته كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهت إلى درجة الوصول إلى الله. فلما سمع أبسال ذلك تطابق عنده المعقول والمنقول، إذ رأى ما وصل إليه حَيَّ بعقله، وما جاء به إليه الأنبياء متفقين.

فطمع حَيَّ بن يقظان والتزم خدمته. ثم جعل حَيَّ بن يقظان يستقصيه عن شأنه، ويسأله عن حاله، ويفسر له أبسال الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة، فكان حَيَّ يتعجب، لم ضرب الرسول الأمثال للناس، وحملهم على ظواهر الأعمال، ولم اقتصر على هذه الفرائض، ولم أباح اقتناء الأموال والتوسع في المأكول ولم يلزمهم بالتقليل منها حتى يفرغوا لعبادة الله. وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة، فلم يكل معنى عنده لإباحة نبي الادخار للأموال ووضع ما يلزمها من أحكام لأن المال باطل، يكفي منه اقتناء ما يلزم سد الحاجة فقط ولا حاجة للإكثار منه ولا لقطع الأيدي على سرقة، إلى أشياء أخرى اعترض عليها في تعاليم النبي، ورأى أن يرحل مع أبسال إلى جزيرته حتى يهدي الناس إلى

أكثر مما هدهم النبي. فضلت السفينة مسلكها، ودفعتها الريح إلى مكان بعيد. ثم جاءت ريح رخاء حملت السفينة إلى الجزيرة المقصودة، وكان أمير تلك الجزيرة سلامان، يرى ملازمة الجماعة، ويقول بتحريم العزلة فرحبوا بحَيٍّ بن يقظان بعد أن عرفهم أبسال بفكائته. فلما أخذ حَيٌّ بن يقظان يقضى إليهم بنظراته فى المال ونحوه احتقروه ولم يسمعوا له قولاً. وألح فى قوله فتقروا منه، وعلم من اختلاطه بطبقات الناس أن فطرتهم فاسدة، وأنهم لا يصلحون إلا للتعالم التي أتى بها الأنبياء. وأن الأنبياء أعرف منه بالنفس البشرية فانصرف حَيٌّ إلى سلامان واعتذر عما تكلم به وأعلمه أنه قد رأى مثل رأى قومه ووافقهم على ما يقولون. وأيقن أن تعاليمه إنما تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة. وصحب أبسال وعاد إلى جزيرته. وكان أبسال يتخذ حَيًّا إمامًا له ثم عبداً لله بتلك الجزيرة إلى أن أتاها الموت. وبذلك انتهت القصة.

\*\*\*

فترى من هذا أن ابن طفيل فى كتابه حَيٌّ بن يقظان يذهب المذهب العقلى والكشفى ممّا وأن الإنسان بملكياته هاتين يستطيع أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول، ومن المعقول إلى الكشف وأن الفكر مستقل عن اللغة، فإننا نعلم أن الفلاسفة الشرقيين والغربيين قد اختلفوا اختلافًا كبيرًا هل يمكن العقل أن يفكر من غير لغة، أو لابد له من لغة. فلما كان حَيٌّ بن يقظان وصل إلى ما وصل إليه وهو لا يعرف لغة حتى وصل إلى الكمال. دل ذلك على أن الفكر يمكن أن يكون مستقلًا عن اللغة.

ثم إنه يرى أن الإنسان وإن كان عاريًا من السلاح ضعيف القوة، قليل البطش، عارى الجسم، استطاع أن يغلب الوحوش بقدرة عقله وإن يصل إلى الغذاء وأن يكتشف النار وفوائدها ويعرف خصائص أعضاء الجسم حتى لقد استطاع أن يعرف أن فى كل مخلوق من جماد ونبات وحيوان شيئًا روحيًا غير الجسم فأدرك بذلك الروحانية.

وأخيرًا بعد أن تم نضجه تعرف بأبسال. وكان قد تنقّف ثقافة دينية من تعاليم النبي فلما علّم حَيًّا الكلام، وعرض عليه ما وصل إليه من تعاليم نبيه، وعرض حَيٌّ عليه ما وصل من تعاليم عقله وجدا أنها متفقان فى الأصول. وإن اختلفا فى الفروع يشير بذلك إلى أن تعاليم العقل متفقة مع تعاليم الشرع، غير أن الدين يوجب تفاصيل لا يصل إليها العقل، كالصلاة والصوم والزكاة والحج، ويبيح أمورًا قد لا يرضى عنها العقل كادخار الأموال وإباحة ما تقتضيه بعض الشهوات علماً من الدين بأن أكثر الناس لم يبلغوا مبلغًا رفيعًا، كالذى وصل إليه حَيٌّ وأبسال، وأن الدين يجب أن يراعى الجمهور لا الخاصة وحدهم ولذلك لما ظن حَيٌّ أنه يستطيع أن يعلم الناس أكثر مما علمهم الدين فشل فى ذلك كل الفشل، واضطر إلى الانسحاب من جزيرة أبسال إلى جزيرته الأصلية.

وقد تعرض ابن سينا قبله وابن رشد معاصر ابن طفيل إلى هذا الموضوع الهام وهو أن ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر ذلك ابن سينا في كتبه، وألف ابن رشد في ذلك أيضًا كتابه المسمى «فصل المقال، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»<sup>(١)</sup> فجاء ابن طفيل فشرح ذلك في شكل قصصي لطيف.

ثم نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب، فعبرة ابن طفيل أدبية مشرقة، وعبرة ابن سينا مغلقة غامضة. ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفًا ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا. في كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقى معلوماته اللغوية من المعاجم، لا من كتب الأدب، فجاءت بعض الأحيان نائية. أما ابن طفيل فيستقى معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها، فجاءت عبارته أنصح وأبلغ.

ثم إن ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفي أكثر واعتاد التعمق فجاءت عبارته عميقة كل العمق غامضة كل التعمق لم نستطع أن نذكّر رموزها إلا بعمون الله. على حين أن رموز ابن طفيل قريبة المأل. ولكن رموز ابن سينا مع غموضها على كل حال أخف من رموز السهروردي كما سرى بعد.

أما قصة حَيٍّ بن يقظان عن السهروردي فبدأها بقوله «إني لما رأيت قصة حَيٍّ بن يقظان وصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية، والإشارات العميقة عارية من تلوينات تشير إلى الطور الأعظم المخزون في الكتب الإلهية والذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب الكاشفات ولم يُشِرْ إلى ذلك إلا في آخر الكتاب، أردت أن أذكر طورًا في القصة سميتها أنا قصة الغريبة الغريبة». وأولها «سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر إلى ساحل اللجة الخضراء إلى مدينة القيروان بالمغرب. فلما أحس قومها بقدمونا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسونا في قاع يثر عميق. وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم إذا صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى في غيابة الجب».

فالظاهر أنه اختار بلدة من بلاد المغرب وهي القيروان لأنها تسطع عليها الشمس عند شروقها بعكس ما إذا كانت في المشرق وطلوع الشمس رمز لسطوع العقل وتحكمه. وإنما جعلهم يطلعون في المساء إلى القصر ويغيبون في قاع البئر في الصباح لأن الإنسان يكون في ترف ونعيم إذا اتبع شهواته وغاب عنه العقل. أما إذا طلع عليه العقل وتحكم في شهواته عاش عيشة سعيدة، كالتى يعيشها العاقل الحكيم.

ورمز بحياة البئر إلى الحياة المظلمة التى تتحكم فيها الشهوات ثم قال «فبينما نحن في

(١) قام الدكتور محمد عمارة بتحقيقه ونشره في هذه السلسلة «ذخائر العرب»

الصعود ليلاً والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد مسلماً في ليلة قمرء في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادى الأيمن من البقعة المباركة وقال إنى أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبأ بنياً يقين وهو ذا مشروح فى رقعة أبيكما.

والظاهر أن هذا الهدهد هو وحى العقل وإلهامه الذى يبين الأشياء على حقيقتها وقد أتى هذا الهدهد من الله برسالة فيها الحكمة وفيها النور الذى يكشف الظلام من عند أبيهم وهو الله تعالى ياعث العقل، وجاعله مرشداً لبني الإنسان. وفى هذه الرسالة بيان كل غامض وكشف كل محجوب. هذا العقل يرشد إلى وجه الخلاص كالهدهد. ثم فتحوا رسالة الهدهد فإذا فيها وإنه من الهادى أبيكم، وإنه بسم الله الرحمن الرحيم. كم شوقنا كم فلم تشتاقوا، ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا فإن أردتم أن تتخلصوا ممن معكم فلا تنوا فى عزم السفر واعتصموا بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسي المستوى على نواحي الكسوف لعله يريد أن هذه الرسالة وهى رسالة العقل تقول إنها من الهادى أى من الله. وأنها كم شوقت الناس إلى رضوان الله واللجوء إلى جانبه ولكن غلبت الشهوات وخضع الإنسان لها. ولم يخضع لعقله. ولعل فى تسمية أحد المسافرين بمصم إشارة إلى أن العقل يعصم الناس من الزلل. وأن الإنسان إذا أراد النجاة فعليه ألا ينسى فى السفر بالبعد عن الشهوات وتركها وراءه والاعتصام بحبل الله عن طريق العقل والكشف. ثم قال «فاسافر واركب فى السفينة التى ﴿يُسْرَاهُ بِجَرْنِهَا وَتُرْسَاهُ﴾»<sup>(١)</sup> فركبنا فى السفينة وهى تجرى بنا فى موج كالجبال، ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أبينا. وحال بيننا الموج، فكنا من المغرقين أى أننا أوصينا بأن نركب السفينة لتتجرد من الشهوات ونسير بها حتى توصلنا إلى بر السعادة، فنصل إلى طور سيناء حيث وصل أخونا موسى إذ رأى الله. ولكن جرت السفينة فى موج من فتن بحر الطبيعة الجثمانية، واستيلاء دواعيها وغلبة أهوائها، فكانت كالجبال الحاجبة للنظر، المانعة للسير، وحال بين الإنسان وبين الوصول إلى الله هذا الموج، موج هوى واستيلاء ماء بحر الطبيعة فكان من المغرقين فى بحر الهيولى الجثمانية. ثم قال «فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا، وركبنا السفينة ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أبينا، ورأيت فى الطريق جماجم عاد وثمود، وأخذت الثقلين مع الأفلاك. وجعلتها مع الجن فى قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقرضت الطريق، وفار التنور رأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم. وصعدنا إلى الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً تكاد المسوات والأرض تنشق من تجلى نوره فبقيت تائها متحيرة منه ومشيت إليه فسلم على فسجدت له وبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان» لعله يريد أنه ركب فى تلك السفينة السائرة فى بحر الحياة المتلاطم الأمواج لتجرى

(١) سورة هود الآية ٤١.

﴿يَسْأَلُكَ الْمُجْرِمُونَ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ فِيهِ حَقٌّ﴾<sup>(١)</sup>. أى بسم الله الأعظم الذى هو وجود كل عارف ويعنى بجماعهم عاد وثمود الناس الذين هم صرعى شهواتهم وضحايا أهوائهم. وقد وضع الشهوات والفتن ودواعى الشر المعبر عنها بالجن فى قمقم حتى لا تخرج مرة أخرى وتحمله على الفساد، وقار التنور أى تنور البدن باستيلاء العقل على الأخلاط الفاسدة، وقاض ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية وصفا القلب وعند ذلك وصل إلى صخرة النجاة، وشاهد الله الذى منه كل شيء، وشكا إليه الإنسان من حيسه فى القيروان. ثم قال له الله «إنك لا بد راجع إلى سجن قيروان» فلما سمعت ذلك طار عقلى، وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك، فتضرعت إليه فقال «أما العود فضرورى الآن، ولكنى أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحيس يمكنك المجئ، إلينا إذا شئت والثانى أنك متخلص فيما يعد إلى جنابنا تاركاً البلاد الغربية بأسرها. ففرحت بما قاله أى أن الإنسان بعد أن يصل إلى هذه الدرجة الروحية الكاشفة يعود أحياناً إلى محبسه وهو بدنه وحسه وحياته فى الدنيا المعتادة، وهكذا حتى يسهل عليه الخروج منها والاتصال بالعالم الأعلى. فهو لا يترك الحيس نهائياً ولكنه يعود إليه من حين لآخر حتى يدركه الموت. فإذا مات اتصل بالرفيق الأعلى. وهذا ما عليه جمهور الفلاسفة من أن النفس كانت عالمة بكل شيء فلما حلت فى الجسم الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف وستعود إلى حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العلية وفى ذلك يقول ابن سينا فى عينيته المشهورة:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تدلل وتمنع

\*\*\*

وقال مثل ذلك ابن طفيل فى آخر قصته. ثم قال السهروردى ولما حطت السفينة، رأى سراجاً فيه دهن ينبعث نوراً ويمتشر فى أقطار البيت ورأى أسداً وثوراً، وكان معهم غنم تركوها فى الصحراء فأهلكتها الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقضى الطريق، وقار التنور، رأى الأجرام العلوية، وسمع نغماتها وتعلم منها أشياء فلما تم له ذلك توجه إلى عين الحياة، ورأى الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم ورأى حيتاناً مجمعة واتخذ واحد منها سبيلاً فى البحر هرباً، وقال «ذلك ما كنا نبلغ فى هذا الجيل فسأل وما هؤلاء الحيتان، فأجيب بأنهم إخوان قال فلما سمعت ذلك عانقهم وفرحت بهم وفرحوا بى، فصعدنا إلى الجبل، ورأى أباه شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق منه. وعلم أن هذا جبل طور سينا وفوق هذا الجبل مسكن والده وحده وكلنا عبيده، وبه مستعين ومنه نتقنس وله البهاء الأعظم والجلال الأرفع» وفى هذا إشارة إلى مسلك الإنسان فى سفينة الحياة فإن فيها حيتاناً

(١) سورة هود الآية ٤١.

هى عبارة عن شهواته وغرائزه وأسدًا هو رمز لتفضيه فإذا استطاع أن يغلبها كلها وصل إلى بر السلامة وارتفع من ذلك إلى القمة. والحوث الذى اتخذ سبيله فى البحر سريًا هو النفس الإنسانية تسربت إلى بحر الجسد، تأويلًا لقصة موسى مع الخضر، فإنه لما جاوزه وألقى على موسى النصب والجوع تذكر الحوث والاعتناء منه. وفى هذا إشارة إلى حالة ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قال غدا، ولم يقل قوتنا لأن الغدا فى النهار، والولادة خروج من ظلمة الرحم إلى ضوء الدنيا. والصخرة هى عبارة عن صخرة النجاة والوصول إلى المعرفة الإلهية. والسفر كان صعبًا ولقى منه نصبًا، لأنه سفر الإنسان الطويل إلى الحضرة الإلهية ثم رأى الله وهو المعبر عنه بالأب كمارآه موسى ووجد عنده قومًا صالحين وصلوا إلى الله قبله فأنس بهم وصاحبهم، وختم الرسالة بقوله «وبقى معى من اللذة ما لا أطيع أن أشرحه فانتحيت وابتهلعت وتحسرت» إلى أن يقول «نجانا الله من قيد الهيولى والطبيعة والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين. وهذه القصة تسمى الغريبة القريبة».

فأراد السهروردى أن يبين المرحلة الأخيرة للرقى عند الإنسان وهى اتصاله بالله وانكشاف العالم والتغلب على العقبات التى تعترضه من شهوات وطباع وغرائز وأنه لا يمكن التغلب عليها إلا بجهد كبير وإلهام من الله تشير إليه قصة الهدهد مع سليمان فلئن كان حى بن يقظان فى نظر ابن سينا هو العقل الإنسان وفى نظر ابن طفيل هو الإنسان نفسه باحثًا منقياً عن الحقيقة حتى يصل إليها فإن حى بن يقظان عند السهروردى هو الإنسان الذى اكتمل عقله وأراد أن يصل من طريق الكشف والذوق إلى معرفة ربه ثم وصل إلى ذلك بعد طول عناء. فابن سينا جعله عقلًا متفلسفًا، وابن طفيل جعله إنسانًا عاقلًا ومتصوفًا والسهروردى جعله إنسانًا متصوفًا بلغ به التصوف إلى حد المعرفة وإنسان ابن طفيل أرقى مما وصل إليه إنسان ابن سينا وإنسان السهروردى أرقى مما وصل إليه ابن طفيل، ثم إن عبارة السهروردى غامضة كل الغموض لا يفهمها إلا من أمعن النظر فيها. فهى نوع من الأدب الرمزى الذى يسلكه ويتمتع فيه بعض الغربيين اليوم، ويسمون أدبيهم أدبًا رمزيًا، ويقولهم فيه بعض الشرقيين ولذلك تعبت عقولنا فى فهم مرادهم. ومن طبيعة الأدب الرمزى أنه يحتل المعانى الكثيرة والتفسيرات المختلفة ويذهب كل مفسر فى تفسيره مذهبًا يتفق مع مزاجه وثقافته والله أعلم.





حَيِّ بن يقظان  
عند ابن سينا

## مقدمة المؤلف<sup>(١)</sup>

### والرسالة الأولى

وما توفيقى إلا بالله وإليه أنيب ووبعد فإن إصرارك معشر إخوانى على اقتضاء شرح قصة حَيَّ بن يقطان هزم لجاجى فى الامتناع وحل عقد عزمى فى الماطلة والدفاع فاندقت لمساعدتكم - وبالله التوفيق»

إنه قد تيسرت لى حين مقامى<sup>(٢)</sup> ببلادى (بصرة)، برفقائى إلى بعض المقنزمات<sup>(٣)</sup> المكتنفة لتلك البقعة فيينا نحن نتطاول إذ عن لنا شيخ بهى قد أوغل فى السن وأخذت عليه السنون وهو فى طراءة العز<sup>(٤)</sup> لم يهن منه عظم ولا تضعض له ركن وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب - فنزعت إلى مخاطبته وانبعثت من ذات نفسى لمداخلته ومجاورته<sup>(٥)</sup>، فملت<sup>(٦)</sup> برفقائى إليه فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام واقتصر عن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مسألته عن كنه أحواله واستعلامه سنه وصناعته بل اسمه ونسبه وبلده فقال أما اسمى ونسبى فحَيَّ بن يقطان وأما بلدى فمدينة بيت المقدس وأما حرفتى فالسياحة فى أقطار العوالم حتى أحطت بها خبراً ووجهى إلى أبى وهو حَيَّ وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهدانى الطريق السالكة إلى نواحي العالم حتى زويت يسياحتى آفاق الأقاليم، فمالنا نظارحه المسائل فى العلوم ونستفهم غوامضها حتى تخلصنا إلى علم الفراسة فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب وذلك أنه ابتداء لما انتهينا إلى خبرها فقال: «إن علم الفراسة لمن العلوم التى تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه وأن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلاق ومنقش من الطين وموات من الطبائع<sup>(٧)</sup> وإذا مستك<sup>(٨)</sup> يد الإصلاح أتعنتك، وإن خرك العار فى سلك الذلة انخرطت وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك<sup>(٩)</sup> إنهم لرفقة سوء

(١) ابن سينا.

(٢) ابن سينا حين مقامى بتلك البقعة، أى وقت إقامتى، وبلاده هى بندن وأعضاؤه التى هى محل قواه ويريد ببرزة النهضة والتيقظ إلى أن وراء حياة البدن والأعضاء حياة روحية أخرى.

(٣) المقنزمات: هى الأمور البعيدة عن الأحوال التى كان فيها من قبل، ويريد بها المقولات.

(٤) أى لم يغيره الزمن بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير الجسم.

(٥) يلاحظ القارئ أن تغييراته تغييرات أعجمية غامضة لا كما هو الشأن عند ابن طفيل. ومقاد أى يواعث.

(٦) أى لم عرفته المناسبة التى بين العقل وبين الغرائز.

(٧) أشار بذلك إلى ما يحصل للإتسان بقوة علم الفراسة الذى يريد به علم النطق من تمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل. وإلى ما جيل عليه الإنسان من استعداد للعلوم والمعارف.

(٨) وانا مستك يد الخه أشار به إلى أنه مع ذلك مستعد للردائل وأنه يصير إلى الفضائل أو الردائل بمقتضى ادنواعى من الماديات والأفعال.

(٩) أشار به إلى القوى البدنية التى لا تفارق القوة العقلية.

ولن تكاد تسلم عنهم وسيقتنونك أو تكتنظك عصمة وافرة وأما هذا الذى أمامك فباعت موندار يلقى<sup>(١)</sup> الباطل تليفًا ويختلق الزور اختلاقًا ويأتيك بأنياه مالم تزوده قد درن<sup>(٢)</sup> حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعك ومن سييله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب من مقامك وأنت لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشى خطئه، إذ لا بد لك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محيط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما غرك شلعد الزور وهذا الذى عن يمينك<sup>(٣)</sup> أهوج، إذا انزعج هائج لم يغمه النصح ولم يطأطئه الرفق كأنه نار فى حطب، أو سهل فى صيب أو قرم مقتلم أو سيع ثائر وهذا الذى عن يسارك فقنر<sup>(٤)</sup> شره قرم شيق لا يملأطنه إلا التراب، ولا يسد غرثه إلا الرغام، لعقة لحمه طعمة حرمه كأنه خنزير أجمع ثم أرسل فى الجلة ولقد ألصقت يا مسكين بهؤلاء إلصاقًا لا يبريك عنهم إلا غربة تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم<sup>(٥)</sup> وإذ لات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلتطلبهم بك ولتغلبهم سلطانك، وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسهم سوم الاعتدال فإنك إن متنت لهم مسخرتهم ولم يمسروك، وركبتهم ولم يركبوك، ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن التهم تزيه زبرًا فتكسره كسرًا وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلاية هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضًا، وأما هذا الموه<sup>(٦)</sup> المتحرص فلا تحتج إليه أو يأتيك موثقًا من الله غليظًا فهنا لك صدقة تصديقًا ولا تجح من إصاخة إليه لا ينهيه إليك وإن خلط فإنك لن تعد من أنانيه ما هو جدير باستثباته وتحققه به، فلما وصف لى هؤلاء الرقعة وجدت قبولي مبادرًا إلى تصديق ما قرفهم به فلما استأنفت فى امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر منهم الخير عنهم، وأنا فى مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لى اليد عليها وتارة لها على والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرقعة إلى حين الفرقة ثم إنى استهديت<sup>(٧)</sup> هذا الشيخ سبيل السياحة استهداه حريص عليها مشوق إليها فقال إنك ومن هو يسيلك من مثل سياحتي لصدود وسيله عليك

(١) أشار به إلى قوة التخيل، وأشار بقوله يلقى الباطل إلى أن من طبيعة هذه التوة أنها دائماً تحاول أن تنسبه الشئ، بالشئ، من دون أن تكون علاقة قوية بينهما.

(٢) لعلها برا.

(٣) إشارة إلى القوة النفسية وأنها أقوى من التوة الشهوانية التى وصفها بأنها على اليسار.

(٤) الغاء زائفة لسوء التعبير.

(٥) أراد بذلك ما عليه قوته العقلية من ملازمة هذه التوى الأخرى لها، وضرورة مجاورتها ينادى ولا مخلص للعقل ولا منجى، ما دلم مع البدن.

(٦) أشار به إلى الطريق الذى يجب أن يسلك فى تدبير التوة للتخلىة للوصول إلى السلامة. وذلك كأن لا يتق بها كل التقة، ويميز صدقها من كذبها، وباطلها من حقها.

(٧) استهديت، أى لما وجدت العقل على هذا الكمال، وأنه منبع العلوم والمعارف، حرصت على سلوك سييله، واقتباس العلم منه، ففرعت إليه ابهى سبيل السوى.

وعليه لمسدود<sup>(١)</sup> أو يسعدك التقرد وله موعد مضرب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسبيح حيناً وتخالط هؤلاء حيناً فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتك وقطعتهم وإذا حننت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتنى حتى يأتى لك أن تتولى براءتك منهم فرجع بنا الحديث إلى مسألته عن إقليم إقليمي مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لى إن حدود الأرض ثلاثة - حد يحدّه الخافقان<sup>(٢)</sup> وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار الجلية المتواترة - والغريبة يجل ما يحتوى عليه وحدان<sup>(٣)</sup> غريبان - حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور لن يعدوه<sup>(٤)</sup> إلا الخواص منهم المكتسبون منه لم يأت للبشر بالفطرة<sup>(٥)</sup> وما يفيدها الاغتسال فى عين حرارة فى جوار عين الحيوان الراكدة إذا هدى إليها السايح فتطهر بها وشرب من فرائها سرت فى جوارحه منه مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهام ولم يترسب فى البحر المحيط ولم يكأده جبل قاف ولم تدهده الزبانية مدهدة إلى الهاوية فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق فى كل سنة إلى مسمى أنه من غاضها ولم يحجم عنها أفضى إلى فضاء غير محدود قد شحن نوراً فيعرض له أول شيء عين حرارة تمد نوراً على البرزخ<sup>(٦)</sup> من أغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن إلى الغرق وتقم لك الشواقي غير منصب حتى تتلخص<sup>(٧)</sup> إلى أحد الحدين المنقطع عنهما، فاستخيرناه عن الحد الغربى لمصاقبة بلادنا إياه فقال إن بأقصى المغرب بحرًا كبيرًا حاميًا قد سعى فى الكتاب الإلهى عينًا حامية<sup>(٨)</sup> وإن الشمس تغرب من تلقائها وممد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد رحبه لا عمار له إلا غرباء يطرؤون عليه والظلمة معتكفة على أديمه<sup>(٩)</sup> وإنما ينمحل المهاجرون إليه لمة<sup>(١٠)</sup> نور مهما جئحت الشمس للجوب وأرضه سبخة كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون، يعمرن فينهار ويبنون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله

(١) أراد استحالة التنقل الخالص من شوب التخيل والحس، ولا يزال هذا دأبه ويبدنه إلى أن يدرك الموت، وتفارقه النفس البدن.

(٢) حد يحدّه الخافقان، هو عالم المركبات المحسوسة فى على الأرض والسماء. وهى التى يحيط بها الخافقان. وحدان.

(٣) الحدان هما الهوى والصورة. قالى وراء المغرب الهوى، والتى من قبل المشرق الصورة.

(٤) أى لكل من الهوى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور.

(٥) يريد علم المنطق.

(٦) أى يصير مدناً للعقل الهولائى المستند للمعارف.

(٧) أى بلغ من علم المنطق درجة بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب.

(٨) أشار بها إلى الهوى. وغروب الشمس فيها نصيب الصورة منها وملابستها إياها.

(٩) أى أنه من إقليم واسع مشتمل على أصناف من الكائنات من العناصر. والصورة طارئة عليها من موضع بعيد عن موطن الهوى. إذ من حق الهوى أن تكون بلا صورة. فهناك تكون الظلمة مستولية، والصورة نور من وأدبها، وبواسطتها تزول الظلمة عن الهوى المجردة.

(١٠) لمة، أى أن الكائنات الفاسدة استحدثت نورها من صورها المستفادة عند أقول الصورة فى هيولاها.

بل القتال فأينما طائفة عزت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء تبتقى قراراً، فلا يستخلص إلا خساراً<sup>(١)</sup> وهذا ديدنهم<sup>(٢)</sup> لا يفترون وقد تطوق هذا الإقليم كل حيوان ونبات لكنها إذا استقرت به ورعته وشربت من مائة غشيتها غواش غريبة من صورها<sup>(٣)</sup> فترى الإنسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال كل جنس آخر فهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى<sup>(٤)</sup> لكن وراء هذا الإقليم مما يلي محط أركان السماء إقليم شبيه به في أمور<sup>(٥)</sup> منها أنه صقصف غير أهل إلا من غريباء وأغليين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وإن كان أقرب إلى كوة النور من المذكور قبله ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة في هذا الإقليم مستقرة لا مغاصية بين وادها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم<sup>(٦)</sup> غالباً فأقرب معامره منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثمان<sup>(٧)</sup> مدن ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثاً من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والتبرجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها<sup>(٨)</sup> تسع ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من القوم لطف لتعاطى المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الإحساس والخير فإذا ذكر الشر اشعزوا عنه ومدنها ثمانى مدن<sup>(٩)</sup>. ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة في الحصن ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجسدى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن<sup>(١٠)</sup>. ويتلوها مملكة تأوى إليها أمة يفسدون في الأرض حبيب إليهم الفتك والسفك والاعتقال والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شفقته حباً ومدنها سبع مدن<sup>(١١)</sup>

(١) أى إن هذه الأحوال طيبة في هذه الكائنات الفاسدة.

(٢) أى أعراض تلزمها السبب اليهود.

(٣) أى أن الصورة الإنسانية إذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة، ولا يختص بشكل دون شكل، ولا قدر دون قدر، ولا وضع دون وضع.

(٤) يريد بالأقاليم الأخرى الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية. وإقليمكم النوع الإنسانى.

(٥) أراد بها الأجرام السماوية التى أقربها إلينا فك القمر. وهو أولها. وآخرها تلك التسع وفوق إقليم آخر وهو علة الملئ وهو الله تعالى وطبيعته مباينة لطبيعة الكون والفساد.

(٦) أى صورها صور لا تقارقتها ولا تتبدل بأعدادها. وهذا شأن عالم الكون والفساد.

(٧) إشارة بذلك إلى فك القمر. وعنى سكانها القمر نفسه. ووصفه بصغر الجثة، إذ كان حجمه أصغر من حجم الأرض.

(٨) يشير به إلى فك عطارد. ووصفه بالكتابة والنجوم والطلسمات إلخ على منهب أصحاب النجوم، واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور.

(٩) أشار به إلى فك الزهرى، ووصفت بهذه الأوصاف على مذهب أصحاب النجوم.

(١٠) يشير به إلى فك الشمس، ووصف بأنها أوتيت بسطة في الجسم لأنها عظمة القدر مع دون غيرها.

(١١) ذلك فك المريخ، وهذه المقالت صفاته كما يزعم النجومون.

ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون في العفة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير إلى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا ويعد وينذل المعروف إلى من علم وجهل. وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن<sup>(١)</sup> ويتلوها مملكة كبيرة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشر فلن جنحت للإصلاح أتت نهاية التأكيد وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بسيرة الداهي المنكر لا تعجل فيما لا تعتمد غير الأناة فيما تأتى وتذر ومدنها سبع مدن<sup>(٢)</sup> ويتلوها مملكة كبيرة منتزحة الأقطار<sup>(٣)</sup> كثيرة العمار بقعة لا يعتمدون إنما قراهم قاع مقصف مفصول باثني عشر حداً فيها ثمانية وعشرون محطاً لا تخرج طبقة منهم إلى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسار عنه إلى خلافتها<sup>(٤)</sup> وإن أم الممالك التي قبلها لتسافر إليها وتردد فيها ويلبها مملكة لم يدرك أبقها إلى هذا الزمان لا مدن فيها ولا كور ولا يأوى إليها من يدركه البصر<sup>(٥)</sup> وعمارها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها البشر ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر وليس وراءها من الأرض معور فهذان الإقليمان بهما يتصل الأرضون والسموات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب فإذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك إقليم لا يعمره بشر بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر إنما هو برحب ويم غمر<sup>(٦)</sup> ورياح محبوسة ونار مشبوبة وتجوزه إلى إقليم تلقاء فيه جبال رأسية وأنهار ورياح مرسلة وغيوم هائلة وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثمينة والوضعية أجناسها وأنواعها إلا أنه لا ثابت فيه ويؤدك عبوره إلى إقليم مشحون بما خلا ذكره إلى ما فيه من أصناف النبات نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة محبة ومبرزة لا تجد فيه من يضيء ويصفز من الحيوان وتتمدها إلى إقليم يجتمع لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات العجم ساجها وزاحفها وبارجها ومدومها ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه وتخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دللت على ما يشتمله عياناً وسماعاً فإذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان فلن للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يمسير<sup>(٧)</sup> والأمة السيارة منها

(١) وذلك فلك المشتري.

(٢) وذلك فلك زحل.

(٣) أي فضاء واحد ممتو غير متمم إلى بقاع مختلفة.

(٤) أشار بهذا إلى منطقة هذا الفلك التي تسمى فلك البروج، وقد قسموه إلى اثنتي عشر قسماً سمي كل قسم منها باسم، وهي الحمل والثور، والجوزء، والسرطان، والأسد والسنبلة، والميزان والمغرب، والقوس والجدى، والدلو والحوت. وجعلها محطاً إذ كان مقدار سير كل منها بقدر لا يتعداه، وأبعاد ما بينها ثابتة لا تتغير. لا الشمس ينفي لها أن تترك القمر، ولا الليل سابق النهار. سورة يس آية ٤٠.

(٥) أشار به إلى الفلك التاسع، ويقولون إنه لا يعرف مقداره، لخلوه من الكواكب.

(٦) يشير إلى الفلك العاشر الذي هو علة الليل وهو الذي له الأمر المطلق، وقدره ينزل إلى سائر الموجودات. ويشير بما يأتي إلى فناء الأجسام عنده، لإخلاء وإملاء. بل عنده تقطع الأجسام. وسطحه ينتهي إلى لا شيء. وهذا النظام هو الذي كانت تجرى عليه فلسفة اليونان وفلسفة المسور الوسطى كلها.

(٧) أراد بالقرن الذي يطير القوى للدركة في الإنسان، والقرن الذي يسير القوى للمحركة له. وشبه الإدراك بالطيران =

قبيلتان قبيلة فى خلق السباع وقبيلة فى خلق البهائم<sup>(١)</sup> وبينهما شجار قائم وهما جميعاً ذات اليسار من المشرق وأما الشياطين التى تطير فإن نواحيها ذات اليمين من المشرق<sup>(٢)</sup> لا تنحصر فى جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لس فى خلتين أو ثلاثة أو أربعة كإنسان يطير وأفعاون له رأس خنزير ومنها خلق هو خداج من خلق مثل شخص هو نصف إنسان وشخص هو فرد رجل إنسان وشخص وهو كف إنسان أو غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التى يرقمها المصورون منقولة من ذلك الإقليم والذى يغلب<sup>(٣)</sup> على أمر هذا الإقليم قد رتب سككا خمسا للبريد<sup>(٤)</sup> جعلها أيضاً مسالح لملكته فهناك يختطف من يستهوى من سكان هذا العالم ويستتبت الأخبار المنتهية منه ويسلم من يستهوى إلى قيم على الخمسة مرصد بباب الإقليم ومعهم الأتباء فى كتاب مطوى مختم لا يطلع عليه القيم إنما له وعليه أن يوصل جمعيه إلى خازن يعرضه على الملك<sup>(٥)</sup> وأما الأسرى فيتكلفهم هذا الخازن وأما آلاتها فيستحفظها خازن<sup>(٦)</sup> آخر وكلما استأثروا من عالمكم أصنافاً من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها وإخراجاً إليها. ومن هذين القرنين من يسافر إلى إقليمكم هذا فيغشى الناس فى الأنفاس حتى تخلص إلى السويداء من القلوب فأما القرن الذى فى صورة السباع من القرنين السيارين فإنه يترى بالإنسان طروا أذى معتباً عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والإيحاء والإيذاء فيرى الجور فى النفس ويبعث على الظلم والغشم<sup>(٧)</sup> وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجى بالإنسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور إليه وتشويقاً إليه وتحريضه عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الإلحاح حتى يجره إليه جراً<sup>(٨)</sup> وأما القرن الطيار فإنه يسول له التكنيز بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الإنسان أن لا نشأة أخرى ولا عاقبة للسوى والحمى ولا قيوم على الملكوت<sup>(٩)</sup> وإن من القرنين لطوائف تصاقب حدود إقليم وراء إقليمكم تعمره الملائكة الأرضية تهدى بهدى الملائكة قد نزعتم عن

طلعة حركته والوصول بها الأشياء البهية. وشبه المحركة بالسير لبطنها، والوصول بها إلى الأشياء القريبة.

(١) يشير بهما إلى القوة الغضبية والقوة الشهوانية.

(٢) هذه هى القوة المخيلة.

(٣) أراد به النفس الإنسانية.

(٤) هى الحواس الخمس.

(٥) أراد بالملك النفس الإنسانية. وعنى بقوله ويستتبت الأخبار معرفة انتمائى غير المحموسة. وأراد بالقيم الحس المشترك.

(٦) الصواب خازن، ويشير بالخازن الآخر إلى القوة الوهمية. وأراد بقوله وكلما استأثروا من عالمكم المحاكاة والتركيب والتفصيل على حسب ما كان معروفاً فى القديم من علم النفس.

(٧) يشير به إلى القوة الغضبية التى فى خلق السباع.

(٨) أى أن القوة الشهوانية تستولى على النفس، وتبعتها على العمل الشهوانى.

(٩) يشير بهذا إلى القوة المخيلة.

غواية المردة وتقيدت سير الطبيعيين من الروحانيين فأولئك إذا خالطوا الناس لم يبعثوا بهم ولا يضلوههم ويحسن مظاهرهم على تطهيرهم هي جن<sup>(١)</sup> ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل في إقليم الملائكة فالتصل منها بالأرض إقليم سكنته الملائكة الأرضيون وإذا هم طبقات طبقة ذات المينة وهي علامة أمارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهي مؤتمرة عمالة والطبقتان تهبطان إلى أقليم الجن والإنس هوبا وتمعنان في السماء رقبًا ويقال إن الحفظة الكرام والكاتبين منهما<sup>(٢)</sup> وإن القاعد مرصد اليمين من الأمانة وإليه الإملاء<sup>(٣)</sup> والقاعد مرصد اليسار من العمالة وإليه الكتاب<sup>(٤)</sup> ومن وجد له إلى عبور هذا الإقليم سبيل خلص إلى ما وراء السماء خلوصًا قلمح ذرية الخلق الأقدام ولهم ملك واحد مطاع فأول حدوده معمور يخدم للمكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى<sup>(٥)</sup> وهم أمة برة لا تجيب داعية أو قرم أو غلعة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكلوا بعمارة رضى هذه الملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدون يأوون إلى قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف في عجن طينتها حتى انعجن مالا يشاكل طينة إقليمكم<sup>(٦)</sup> وأنه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطن أمد بلائه وقد أملى لهم في أعمارهم وأنسى في آجالهم فلا يجرمون دون أبعد الآماد وتوتيرتهم عمارة الرضى طائعين وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطًا بملكهم مصررون على خدمة المجلس بالمثول وقد صنفوا قلم يتبدلوا بالاعتمال<sup>(٧)</sup> واستخلصوا للقرى ومكنوا من رموق المجلس الأعلى والحفوف حوله ومتعوا بالنظر إلى وجه الملك وصلا لا فصال فيه وحلوا تحلية اللطف في الشرائع والحسن والثقافة في الأتقان والنهاية في الإشارات والرواء الباهر والحسن الراشع والهيئة البالغة وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا ينافع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفسًا بالقصور دونه وأدناهم مفزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته<sup>(٨)</sup> وعنه يصدر إليهم خطاب الملك ومرسومه ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم إلى الشيب والهرم وأن الوالد منهم وإن كان أقدم مدة فهو أسيف منه وأشد بهجة وكلهم مسخرون قد كفوا الاكتفاء والملك أبعدهم في ذلك مذهبًا ومن عزاه إلى

(١) أراد بالجن القوة المتلفة من الحواس.

(٢) أرد به النفوس الناطقة الإنسانية. أي إذا تجلوزت ينترك رتبة هذه القوى البدنية التنهيت في النظر إلى رؤية الملائكة.

(٣) أراد بالحفظة والكرام الكاتبين قوة العقل من قوله تعالى ﴿وإن عليكم لحافظين﴾ كرامًا كاتبين. يعلمون ما تعملون ﴿ سورة الانشطار آية ١٠، ١١، ١٢. وذلك لأن العقل هو الذي يحفظ الإنسان ويدير أمره.

(٤) في الإنسان قوتان، قوة علمية، وقوة عملية وقد جعل العملية ذات اليمين لشرفها، وقضها على الأخرى العملية.

(٥) أشار به إلى النفوس الفلكية، فإنها تشرف بالقرب من الله في الاستكمال. وكانوا يستقون ذلك، وأنهم أمة برة منزعة عن القوى الأرضية والنفسية والشهوانية.

(٦) أي ليست هي مجردة عن المادة كل التجريد، بل ملايون لها على نوع من الملازمة، وقوله يأوون إلى قصور، هي صور الافلاك التي شبهها في علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة.

(٧) أشار به إلى العقول الفعالة المتفرقة للمادة أصلا.

(٨) يريد به العقل الفعالي الأول وهو لبدا الأول. وسماه أبا لهم إذ كان وجود ما سواه منه.



عرق فقد زل<sup>(١)</sup> ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فأت قدر الوصاف عن وصفه وحادث  
عن مسيله الأمثال فلا يستطيع ضاربها إلا بتباين أعضاء بل كله لحمه وجه ولجوده يد<sup>(٢)</sup>  
يعفى حسنه آثار كل حسن ويحقر كرمه تفاسه كل كرم ومتى هم يتأمله أحد من الحافين  
حوله بساطة غش الدهش طرفه قآب حسيراً يكاد بصره يُختطف قبل النظر إليه وكان حسنه  
حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتعبت يسيراً  
لاستعلنت كثيراً فلما أمعنت فى التجلى احتجبت وكان نورها حجاب نورها وإن هذا الملك  
لطلع على نوبه بهاء لا يضمن عليهم بلقائه وإنما يؤتون من دنوقواهم دون ملاحظته وإنه  
لمصح فياض واسع البرغم النازل رحب الفناء عام العطاء من شاهد أثرًا من جماله وقف  
عليه لحظة ولا يلفته عنه غمرة ولربما هاجر إليه أفراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما  
ينوبهم ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون.  
قال الشيخ حى بن يقظان لولا تعزى إليه بمخاطبتك منبها إياك لكان لى به شاغل عنك  
وإن شئت اتبعنى إليه والسلام.

تمت رسالة حى بن يقظان

بحمد الله ومنه

والصلاة على محمد خهر خلقه

وعلى آله وأصحابه

(١) يشير بذلك إلى أن من انتصب إلى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ عن الحق.

(٢) أى أنه لا يتقسم على وجه من الوجوه لا معنى ولا مقداراً، لأنه واحد من كل جهة.



رسالة حَيَّ بن يقظان  
عند ابن طفيل

## مقدمة المؤلف

### والرسالة الثانية

الحمد لله العظيم الأعظم القديم الأقدم العليم الأعلّم الحكيم الأحكم الرحيم الأرحم الكريم الأكرم الحليم الأحلم ﴿الذى علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾<sup>(١)</sup> ﴿وكان فضل الله عليك عظيماً﴾<sup>(٢)</sup> أحمده على فواضل النعماء وأشكره على تتابع الآلاء. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر والسيف الشاهر صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله وأصحابه أولى الهمم العظام ونوى المناقب والمعالِم وعلى جميع الصحابة والتابعين إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً.

سألت أيها الأخ الكريم الصفي الحميم -منحك الله البقاء الأبدى وأسعدك السعد السرمدي- أن أبث إليك ما أمكنتني بثه من أسرار الحكمة المشرقية<sup>(٣)</sup> التى ذكرها الشيخ (الإمام) الرئيس أبو على ابن سينا فأعلم، أن من أراد الحق الذى لا جمعة فيه فعليه بطلبها والجد فى اقتنائها.

وصف الحالة التى شعر بها ابن طفيل.

ولقد حرك منى سؤالك خاطراً شريعاً أقضى لى- والحمد لله إلى مشاهدة حال لم أشهدها قبل وانتهى بى إلى مبلغ هو من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا يقوم به بيان لأنه من طور غير طورهما وعالم غير عالمهما. غير أن تلك الحال لما لها من البهجة والسرور واللذة والخير<sup>(٤)</sup> لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها أن يكتم أمرها أو يخفى سرها بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى إن بعضهم قال فى هذه الحال «سبحانى ما أعظم شأنى»<sup>(٥)</sup>. وقال غيره «أنا الحق؟» وقال غيره «ليس فى الثوب إلا الله».

وأما الشيخ أبو حامد الغزالي (رحمة الله عليه) فقال ممثلاً عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت:

(١) ابن طفيل

(٢) سورة العلق الآية ٤، ٥.

(٣) سورة النساء الآية ١١٣.

(٤) اختلف المشتشرقون اختلافاً طويلاً فى تفسير هذه الكلمة هل هو رديف لكلمة حكمة الإشراق أو هى مقابل لكلمة حكمة المغاربة، ولو كانت نسبة إلى الإشراق، لكنت الحكمة الإشراقية لا الغربية؟. فنحن نرجح أن تكون نسبة إلى المشرق، متابلة لحكمة الغرب، وهى حكمة اليونان ومن إليهم ويرجح هنا أن لا ينسب كتاباً فى المنطق يسمى «منطق المشرقية» يرد به على منطق أرسطو أى منطق المغاربة.

(٥) يريد بها الحالة التى يصل فيها العارف إلى الله وسنراها فى آخر الكتاب.

(٥) تسب هذه الجملة لأبى يزيد البسطامى، ومثلها قول الحلاج «ما فى الجبة ما فى الجبة» والله وقوله:

نحن روحان حللنا بدننا

وإذا أبصرتنى أبصرتنا

وأنا من أهوى ومن أهوى أنا

فإذا أبصرتنا أبصرتنى

وكلها ناشئة عن عقيدة وحدة الوجود

فكان ما كان ممن لست أنكره فظن خيرًا ولا تصلاً عن الخير.  
وانما أدبته المعارف وحنقته العلوم<sup>(١)</sup>.

وانظر إلى قول أبي بكر بن الصائغ المتصل بكلامه في صفة الاتصال فإنه يقول وإنا فهم المعنى المقصود من كتابه ذلك، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في رتبة وحصل مقصوده ففهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مبايناً لجميع ما تقدم مع اعتقادات أخر ليست هيولانية وهي أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية بل هي من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء خليفة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده.  
وهذه الرتبة التي إليها أبو بكر ينتهي إليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري. ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها.

\*\*\*

وأما الرتبة التي أشرنا إليها نحن أولاً فهي غيرها وإن كانت إياها بمعنى أنه لا ينكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف في هذه وإنما تغيرها بزيادة الوضوح ومساقتها بأمر لا نسعيه قوة إلا على المجاز إذ لا نجد في الألفاظ الجمهورية<sup>(٢)</sup> ولا في الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من المشاهد. وهذه الحال التي ذكرناها وحركنا سؤالك إلى ذوق منها هي من جملة الأحوال التي نبه عليها الشيخ أبو علي حيث يقول: «ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما عنت له خلصات من اطلاع نور الحق لذينة كأنها يروق تومض إليه ثم تخمد عنه ثم إنه تكثر عليه هذه الفواشي إذا أمعن في الارتياض ثم إنه لبوغل في ذلك حتى يقشاه في غير الارتياض فكلماً لمع شيئاً عاج منه إلى جنات القدس فيذكر من أمره أمراً فيقشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء. ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينه». فيصير الخطوف مألوفاً والوميض شهاً بيناً وتحصل له مصارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة<sup>(٣)</sup>.. إلى ما وصفه من تدرج المراتب وانتهاؤها إلى النبيل بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق، وحينئذ تدر عليه اللذات العلى. ويقرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه وهو بعد متردد ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلاحظ جناب القدس فقط وإن لحظ نفسه فمن حيث هي

(١) هو استعمال غريب لكلمة حق، يستعمله ابن طفيل كثيراً. والشائع في الاستعمال قولهم «حق في العلوم» لا حنقته العلوم

(٢) أي الألفاظ التي يستعملها الجمهور.

(٣) هذه هي عبارة ابن سينا. وكل المتصوفة من مسلمين وغير مسلمين مجمعون على وصولهم إلى هذه الحالة. حالة الكشف والاتصال بالله. مثل كلام محيي الدين بن العربي وابن الفارض والغزالي، وجلال الدين الرومي وغيرهم.

لاحظه وهناك يحق الوصول<sup>(١)</sup>.

فهذه الأحوال التى وصفها إنما أراد بها أن تكون له ذوقاً لأعلى سبيل الإدراك النظرى المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وإنتاج النتائج وإن أردت مثلاً يظهر لك به الفرق بين إدراك هذه الطاقة وإدراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر إلا أنه جيد الفطرة قوى الحدس ثابت الحفظ مسدد الخاطر فنشأ منذ كان فى بلدة من البلدان ومازال يتعرف أشخاص الناس بها وكثيراً من أنواع الحيوان والجمادات وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها بما له من ضروب الإدراكات الأخر حتى صار يمشى فى تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة.

وكان يعرف الألوان وحدهما بشروح أسمائها وبعض حدود تدل عليها. ثم إنه بعد أن حصل على هذه الرتبة فُتِحَ بصره وحدثت له الرؤية البصرية فمشى فى تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمراً على اختلاف ما كان يعتقد ولا أنكر من أمرها شيئاً. وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده التى كانت رسمت له بها غير أنه فى ذلك كله حدث له أمران عظيمان، أحدهما تابع للآخرهما .. زيادة الوضوح والانبلاج واللذة العظيمة فحال الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هى حالة الأعمى الأولى والألوان التى فى هذه الحال معلومة بشروح أسمائها هى تلك الأمور التى قال أبو بكر إنها أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده. وحال النظار اللذين وصلوا إلى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشئ الذى قلنا إنه لا يسمى قوة إلا على سبيل المجاز، هى الحالة الثانية.

وقد خرج بنا الكلام إلى غير ما حركتنا إليه بسؤالك بعض خروج بحسب ما دعت الضرورة إليه وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين.

١ - إما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأنواق والحضور فى طور الولاية فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره فى كتاب ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب استحالته حقيقة وصار من قبيل القسم الآخر النظرى لأنه إذا كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليها بوجه ولا حال واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً وزلت به أقدام قوم من الصراط المستقيم وظن بآخري أن أقدامهم زلت وهى لم تزل وإنما كان كذلك لأنه أمر لا نهاية له فى حضرة متسعة الأكثاف. محيطه غير محاط بها<sup>(٢)</sup>.

٢ - والفرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما هو أن تبتنى

(١) من كلام ابن سينا.

(٢) ربما أوضح هذا المعنى القصة المروية عن اجتماع ابن سينا وأبى سعيد بن أبى الخير، فقد روى أنها اجتمعا نحو ثلاثة أيام، فلما افترقا سأل تلاميذ ابن سينا شيخهم عن رأيهم فى أبى سعيد فقال: «ما أعرفه يراه» وسأل تلاميذ أبى سعيد شيخهم عن ابن سينا فقال: «ما أراه يعرفه ويريدان بالمعرفة العلم عن طريق الفلسفة والمنطق. ويريدان بالرؤية الكشف الذى يحصل للصوفيين عند بلوغهم الغاية».

التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر. وهذا -أكرمك الله بولايته- شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما في هذا الصقع<sup>(١)</sup> الذي نحن فيه لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد - ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزاً فإن الملة الحنيفية والشرعية المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه. ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطو طاليس وأبي نصر<sup>(٢)</sup> وفي كتاب الشفاء<sup>(٣)</sup> تقى بهذا الغرض الذي أرسته ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل القطرة الفاتكة قيل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ولم يقدروا على أكثر من ذلك. ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم شيئاً من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال:

اثنتان ما إن فيهما من مزيد

برج بي أن علوم الوري

وهياطل، تحصيله ما يفيد

«حقيقة» يعجز تحصيلها

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحقق منهم نظراً وأقرب إلى الحقيقة. ولم يكن فيهم أنقب ذهنًا ولا أصح نظراً ولا أصدق رؤية من أبي بكر بن الصائغ. غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزان علمه وبث خفايا حكمته. وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي كاملة ومجزمة من أواخرها كتاتيب «في النفس» و«تدبير المتوحدة» وما كتبه في المنطق وعلم الطبيلة وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلطة وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في «رسالة الاتصال» ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد، وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها. فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه.

وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته ظم نو له تأليفاً. وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حدة التزايد أو الوقوف على غير كمال أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره.

وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك ..... فقد أثبت في كتابه «الملة الفاضلة» بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في الآم لا نهاية لها وبقاء لا نهاية له ثم صرح في «السياسة للمدنية» بأنها منحلة وسائرة إلى العدم وأنه

(١) يوهيد بلد الأندلس، وقد كانت فيها الفلسفة والتصوف ناديين.

(٢) هو الفارابي.

(٣) هو كتاب لابن سينا. قد طبع بعنه في الطبيعيات والإلهيات، ولم يطبع منه المنطق وهو أوله إلا هذه الأيام بمنامة مهرجان ابن سينا.

لا بقاء إلا للنفس الفاضلة الكاملة ثم وصف فى شرح «كتاب الأخلاق» شيئاً من أمر السعادة الإنسانية وأنها إنما أن تكون فى هذه الحياة التى فى هذه الدار ثم قال عقب ذلك كلاماً هنا معناه «وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز» فهذا قد آياس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير فى رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به من سوء معتقده فى النبوة وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيلة الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها.

\*\*\*

وأما كتب «أرسطوطاليس» فقد تكفل الشيخ أبو على بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته فى «كتاب الشفاء» وصرح فى أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وأنه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذى لا جمجمة فيه فعليه بكتابه فى «الفلسفة المشرقية» ومن عنى بقراءة كتاب «الشفاء» وبقراءة كتب أرسطوطاليس ظهر له فى أكثر الأمور أنها تتفق وإن كان فى كتاب «الشفاء» أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو. وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب «الشفاء» على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو على فى كتاب «الشفاء».

\*\*\*

وأما كتب الشيخ أبى حامد الغزالى فهى بحسب مخاطبته للجمهور تربط فى موضع وتحل فى آخر وتكفر بأشياء تم تحللها ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة فى «كتاب التهافت» إنكارهم لحشر الأجساد وإثباتهم الثواب والعقاب للنفس خاصة. ثم قال فى أول كتاب «الميزان» «إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع» ثم قال فى كتاب «المنتقى من الضلال والمفصح بالأحوال». «إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وأن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث» وفى كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها. وقد اعتذر عن هذا الفعل فى آخر كتاب «ميزان العمل» حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام:

- ١ - رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه.
  - ٢ - ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد.
  - ٣ - ورأى أن يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه فى اعتقاده.
- ثم قال بعد ذلك «ولو لم يكن فى هذه إلا ما يشكك فى اعتقادك الموروث لكفى بذلك نقعاً. فإن من لم يشك لم ينظر. ومن لم ينظر لم يبصر. ومن لم يبصر بقى فى العمى والحيرة. ثم تمثل بهذا البيت:

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به      فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل  
فهذه صفة تعليمه وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه



أو بيت شعر لإمام سمعها منه ثانيًا أو من كان معًا لفهمها فائق القطرة فهو يكتفى بأيسر إشارة. وقد ذكر في «كتاب الجوهر» أن له كتبًا مضمونًا بها على أهلها وأنه ضمنها صريح الحق.

ولم يصل إلى الأندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضمون بها وليس الأمر كذلك وتلك الكتب هي كتاب «المعارف العقلية» وكتاب «النفخ والتسوية» و«مسائل مجموعة» وسواها.

وهذه الكتب وإن كانت فيها إشارات فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو ميثوث في كتبه المشهورة.

وقد يوجد في كتاب «المقصد الأسنى» ما هو أغفص مما في تلك. وقد صرح هو بأن كتاب «المقصد الأسنى» ليس مضمونًا به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضمون بها.

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر «كتاب المشكاة» أمرًا عظيمًا أوقعه في مهواة لا مخلص له منها وهو قوله بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين. أنهم وقفوا على أن هذا الوجود العظيم متصف بصفة تنافي الوجدانية المحضة فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الأول الحق سبحانه في ذاته كثرة ما تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة. لكن كتبه المضمون بها المشتعلة على عدم المكاشفة لم تصل إلينا.

\*\*\*

ولم يتلخص لنا نحن الحق الذي انتهينا إليه وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه وكلام الشيخ أبى على وصرف بعضهما إلى بعض وإضافة ذلك إلى الآراء التي نبغت في زماننا هذا ولهج بها قوم من منتحلي الفلسفة حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام يؤثر عنا وتعين علينا أن تكون أيها السائل—أول من انتحفناه بما عندنا وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولائك وزكاء صفائك.

غير أننا إذا ألقينا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك من قبل أن نحكم مياديهما معك لم يفدك شيئاً أكثر من أمر تقليدي مجمل، هذا إن أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة لا بمعنى أننا نستحق أن يقبل قولنا.

ونحن لا نرضى لك هذه المنزلة ونحن لا نتقع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك إلا ما هو أعلى منها إذ هي غير كفيفة بالنجاة فضلاً عن الفوز بأعلى الدرجات وإنما نريد أن نحملك على المسالك التي قد تقدم عليها سلوكنا ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه أولاً حتى يفضى بك إلى ما أفضى بنا إليه فتشاهد من تلك ما شاهدناه وتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه

وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه. وهذا يحتاج إلى مقدار معلوم من الزمان غير يسير وفراغ من الشواغل وإقبال بالهمة كلها على هذا الفن. فإن صدق منك هذا العزم وصحبت نيتك للتشمير فى هذا المطلب فستجد عند الصباح مسراك وتقال بركة مسعاك وتكون قد أرضيت ربك وأرضاك وأتاك حيث تريده من أملك وتطمح إليه بهمتك وكليتك. وأرجو أن أصل من السلوك بك على أقصد الطريق وأمنها من التوائل والآفات وإن عرضت الآن إلى لمحة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق فأتا واصف لك «قصة حى بن يقظان» وأبسال وسلامان، اللذين ساعها الشيخ أبو على. ففى «قصصهم عبرة لأولى الألباب» وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.



ذكر سلفنا الصالح -رضى الله عنهم- أن جزيرة من جزر الهند التى تحت خط الاستواء وهى الجزيرة التى يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب وبها شجر يثمر نساء وهى التى ذكر المسعودى أنها جزيرة الواقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها لشروق الثور الأعلى عليها استعداناً وإن كان ذلك على خلاف مايراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء فأنهم يرون أن أعدل ما فى المعمورة الإقليم الرابع فإن كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الأرضية فقلولهم إن الإقليم الرابع أعدل بقاع الأرض الباقية وجه وإن كانوا إنما أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء شديد الحرارة، كالذى يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك أنه قد تبهرن فى العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقة الأجسام الحارة والإضاءة وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا مكتفية بشئ من هذه الأمور المزاجية وقد تبين فيها أيضاً الأجسام التى تقبل الإضاءة أتم القبول هى الأجسام الصلبة غير الشفافة ويلبها فى قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصلبة. فأما الأجسام الشفافة التى لا شئ فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه. وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو على خاصة ولم يذكره من تقدمه. فإذا تم وصحت هذه المقدمات فاللزم عنها أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجساماً آخر تماسها لأن الشمس فى ذاتها غير حارة ولا الأرض أيضاً تسخن بالحركة لأنها ساكنة ولا على حالة واحدة فى وقت شروق الشمس عليها وفى وقت مغيبها عنها. وأحوالها فى التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس فى هذين الوقتين. ولا للشمس أيضاً تسخن الهواء أولاً ثم تسخن بعد ذلك الأرض بتوسط سخونة الهواء. وكيف يكون ذلك ونحن نجد أن ما قرب من الهواء من الأرض فى وقت الحر أسخن كثيراً من الهواء الذى يبعد منه علواً فبقى أن تسخين الشمس للأرض إنما هو على سبيل الإضاءة لا غير فإن الحرارة تتبع الضوء أبداً حتى أن الضوء إذا أفرط فى المرآة المقعرة أشعل ما حاذها وقد ثبت فى علوم التعاليم بالبراهين

القطعية أن الشمس كروية الشكل وأن الأرض كذلك وأن الشمس أعظم من الأرض كثيراً وأن الذى يستضىء من الأرض بالشمس أبداً هو أعظم من نصفها وأن هذا النصف المضىء من الأرض فى كل وقت أشد ما يكون الضوء فى وسطه لأنه أبعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولأنه يقابل من الشمس أجزاء أكثر وما قرب من المحيط كان أقل ضوءاً حتى ينتهى إلى الظلمة عند محيط الدائرة الذى ما أضاء موقعه من الأرض قط إنما يكون الموضع وسط دائرة الضياء إذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة فى ذلك الموضع أشد ما يكون فإن كان الموضع ما تبعد الشمس فيه عن مسامته رؤوس أهله كان شديد البرودة جداً وإن كان مما تدوم فيه المسامته كان شديد الحرارة وقد ثبت فى علم الهيئة أن بقاع الأرض التى على خط الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين فى العام عند حلولها برأس الحمل وعند حلولها برأس الميزان. وهى فى سائر العام ستة أشهر جنوباً منهم وستة أشهر شمالاً منهم، فليس عندهم حر مفرط، ولا برد مفرط، وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة.

وهذا القول يحتاج إلى بيان أكثر من هذا لا يليق بما نحن بسبيله وإنما نبهناك عليه لأنه من الأمور التى تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الإنسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب فمنهم من يت الحكم وجزم القضية بأن «حَيُّ بن يقظان» من جملة من تكون فى تلك البقعة من غير أم ولا أب، ومنهم من أنكر ذلك وروى من أمره خيراً نقصه عليك فقال: إنه كان بإزاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسعة الأكتاف كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة وكانت له أخت. ذات جمال وحسن باهر فضلها ومنعها من الأزواج إذ لم يجد لها كفواً. وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سرّاً على وجه جائز فى منذهبهم المشهور فى زمنهم ثم إنها حملت منه فوضعت طفلاً. فلما خافت أن يقتضح أمرها وينكشف سرها وضعتها فى تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع وخرجت به فى أول الليل فى جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر وقلبها يحترق صباة به وخوفاً عليه ثم إنها ودعته، وقالت:

«والله إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكوراً ورزقته فى ظلمات الأحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى وأنا قد سلمته إلى لطفك، ورجوت له فضلك خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد فكن له ولا تصلمه يا أرحم الراحمين»  
ثم قذفت به فى اليم فصادف ذلك جرى الماء بقوة المد فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها.

وكان المد يصل فى ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه إلا بعد عام. فأدخله الماء بقوته إلى أجمة ملتقة الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزور عنها إذا طلعت وتميل إذا غربت. ثم أخذ الماء فى التقص والجرز عن التابوت الذى فيه الطفل وبقي

التابوت فى ذلك الموضع وعلت الرمال بهيوب الرياح، وتراكمت بعد ذلك حتى سدت باب الأجمة على التابوت، وردمت مدخل الماء إلى تلك الأجمة. فكان المد لا ينتهى إليها. وكانت مسامير التابوت قد قلقت وألواحه قد اضطربت عند رمى الماء إياه فى تلك الأجمة فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث وعالج الحركة فوق صوتة فى أذن ظبية قدت طلاها<sup>(١)</sup>. خرج من كناسه فحمله العقاب. فلما سمعت الصوت ظننت ولدها فتتبعت الصوت وهى تتخيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه. فحننت الظبية وحننت عليه ورثمت به وألقمته حلمتها وأروته لبنًا سائغًا. وما زالت تتعده وتربية وتدفع عنه الأذى.



هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد.

ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل فى أحواله حتى بلغ المبلغ العظيم. وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطنًا من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل فى القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جدا وكان بعضها يقبل بعضها فى اعتدال المزاج والتهيز لتكون الأمشاج. وكانت الوسط منها أعدل ما فيها وأتمه بمزاج الإنسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث فى الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جدًا منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممثلة بجسم لطيف هوائى فى غاية الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك الروح الذى هو من أمر الله تعالى وتشبهت به تشبهاً يعمر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وأنه بمنزلة نور الشمس الذى هو دائم الفيضان على العالم.

فمن الأجسام مالا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جدًا ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهى الأجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف فى قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك ألوانها. ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهى الأجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها.

فإذا كانت هذه المرآة مقرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لإفراط الضياء وكذلك الروح الذى هى من أمر الله تعالى فيأض أبداً على جميع الموجودات فنحن مالا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد وهو الجمادات التى لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء فى المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه وهى أنواع النبات بحسب استعداداتها، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة فى المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً وهى أنواع الحيوان وهى الصقيلة فى المثال المتقدم.

(١) الطلا: ولد الظبي. والكناس: بيتهما.

ومن هذه الأجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكى صورة الشمس ومثالها وكذلك أيضاً من الحيوانات ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكى الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصة وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله خلق آدم على صورته»<sup>(١)</sup> فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور فى حقها وتبقى هى وحدها وتحرق سباحات نورها كل ما أدرسته كانت حينئذ بمنزلة المرأة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لا يكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا كله مبين فى مواضعه الثلاثة به. فليرجع إلى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق.

قالوا، فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر الله تعالى فى كمالها فتكون بإزاء تلك القرارة نافذة أخرى منقسمة ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلأت بمثل ذلك الهوائى الذى امتلأت منه القرارة الأولى إلا أنه ألطف منه.

وسكن فى هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحدة طائفة من تلك القوى التى خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها. وإنهاء ما يطرأ فيها من دقيق الأشياء وجلبيلها إلى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى.

وتكون أيضاً بإزاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نافذة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً إلا أنه أغلظ من الأولين وسكن فى هذ القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة وتوكلت بحفظها والقيام عليها فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة أول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذى ذكرناه.

واحتياج بعضها إلى بعض فالأولى منها حاجتها إلى الآخرين حاجة استخدام وتسخير والآخران حاجتهما إلى الأولى حاجة الرؤوس إلى الرئيس والمدير إلى المدير وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مروض.

وأحدهما وهو الثانى أتم رئاسة من الثالث فالأول منهما لما تعلق به الروح واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصوبرى وتشكل أيضاً الجسم الغليظ المحدد به على شكله وتكون لهما صلباً وصار عليه غلاف صفاقي يحفظه.

وسمى العضو كله قلباً واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وإفناء الرطوبات إلى شىء يمدد ويمنّوه ويخلف ما تحلل منه على الدوام وإلا لم يطل بقاءه واحتاج أيضاً إلى أن يحس بما يلائمه فيجتنبه وبما يخالفه فيدفعه. فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التى أصلها منه بحاجة الواحدة وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى.

---

(١) متفق عليه

وكان المتكفل بالحس هو «الدماغ» والمتكفل بالغذاء هو «الكبد» واحتاج كل واحد من هذين إليه فى أن يمدّها بحرارته وبالتقوى المخصوصة بهما التى أصلها منه فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو إليه الضرورة فكانت الشرايين والعروق. ثم ما زالوا يصقون الخلقة كلها والأعضاء بجمعتها على حسب ما وصفت الطبيعيون فى خلقة الجنين فى الرحم لم يغادروا من ذلك شيئاً إلى أن كمل خلقه وتمت أعضاؤه وحصل فى حد خروج الجنين من البطن واستعانوا فى وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه فى خلق الإنسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية بشبه المخاض وتصعد باقى الطينة إذ كان قد لحقه الجفاف.

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه قلبته «ظبية» فقدت طلاها. ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الأولى فى معنى التربية فقالوا جميعاً. إن الظبية التى تكفلت به وافقت خصباً ومرعى أثيثاً، فكثرت لحمها ودر لبنها حتى قامت بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام. وكانت معه لا تبعد عنه إلا لضرورة الرعى. وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هى أبطأت عنه اشتد بكأؤه فطارت إليه.

ولم يكن بتلك الجزيرة شئ من السباع العادية فترى ونما واغتنذى بلبن تلك الظبية إلى أن تم له حولان وتخرج فى المشى وأثقر<sup>(١)</sup> فكان يقبع تلك الظبية وكانت هى ترفق به وترحمه وتحمله إلى مواضع فيه شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة، وما كان منها صلب القشرة كسرت له بطواحينها ومتى عاد إلى اللبن أروته ومتى ظمى إلى الماء أوردته ومتى ضحاً<sup>(٢)</sup> ظلته ومتى خضر<sup>(٣)</sup> أدفاته وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به القابوت أولاً فى وقت وضع الطفل فيه. وكان فى غدوها ورواحها قد ألفتها ريرب يسرح ويعيش ويبيت معها جيث ميبتها.

فما زال الطفل مع الظبي على تلك الحال يحكى تغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما وكذلك كان يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريده وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الأطباء فى الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع إذ للحيوانات فى هذه الأحوال المختلفة أصوات مختلفة. فألفتها الوحوش وألفها ولم تنكره ولا أنكرها. فلما ثبت فى نفسه أمثله الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع إلى بعضها وكراهية لبعض.

(١) أى ظهرت أسنانه.

(٢) أى تعرض للشمس

(٣) يرد.

وكان فى ذلك كله ينظر إلى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشعار و(أنواع) الريش وكان يرى مالها من سرعة العدو وقوة البطش ومالها من الأسلحة المعدة للدفاع من ينازعها مثل القرون والأنياب والحوافر والصيلسى<sup>(١)</sup> والمخالب. ثم يرجع إلى نفسه فيرى ما به من العرى وعدم السلاح وضعف العدو، وقلة البطش عندما كانت تنازعة الوحوش أكل الثمرات وتستبد بها دونة وتقلبه عليها فلا يستطيع الدفاع عن نفسه ولا الفرار عن شئ منها وكان يرى أترابه من أولاد الظباء. قد نبئت لها قرون، بعد أن لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها فى العدو. ولم ير لنفسه شيئاً من ذلك. فكان يفكر فى ذلك ولا يدري ما سببه. وكان ينظر إلى ذوى العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم. وكان أيضاً ينظر إلى مخارج الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة، أما مخرج أغلظ الفضلتين فيالذئب وأما مخرج أرقمهما فيالأوبار وما أشبههما. ولأنها كانت أيضاً أخفى قضباناً منه فكان ذلك كله يكر به ويسوءه. فلما طال همه فى ذلك كله وهو قد قارب سبعة أعوام ويئس من أن يكمل له ذلك وما قد أضر به نقصه اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه وعمل من الخواص والحلفاء (شبه) حزام على وسطه، علق به تلك الأوراق، فلم يلبث إلا يسيراً حتى ذرى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فمازال يتخذ غيره ويخفف بعضه ببعض طاقات مضاعفة وربما كان ذلك أطول لبقائه إلا أنه على كل حال قصير المدة واتخذ من أغصان الشجر عصياً سوى أطرافها وعدل متنهها. وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوى منها فنبذ بذلك قدرة عند نفسه بعض نبالة ورأى أن لديه فضلاً كثيراً على أيديها إذ أمكن له بها ستر عورته واتخاذ العصى التى يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عما أراده من الذئب والسلاح الطبيعي.

وفى خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين، وطال به العناء فى تجديد الأوراق التى كان يستتر بها.

فكانت نفسه عند ذلك تنازعة إلى اتخاذ ذئب من أذئاب الوحوش الميتة ليملئه على نفسه إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامى ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل إلى أن صادف فى بعض الأيام نسرًا ميتًا فهدى إلى نيل أمله منه واغتتم الفرصة إذ لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحًا كما هى وقتح ريشها وسواها وسلخ عنه جلده، وفصله على قطعتين ربط إحداها على ظهره والأخرى على سترته وما تحتها وعلق الذئب من خلفه وعلق الجناحين على عضديه فأكسبه ذلك سترًا ودفئًا ومهابة فى نفوس جميع الوحوش حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه.

(١) الصيصى: شوك الديك، وقرن البقرة والظباء والحمون وكل ما يتسلح به.

فصار لا يدنو إليه شيء منها سوى الظبية التي كانت أرضعته وربته فإنها لم تفارقه ولا فارقها إلى أن أسنت وضعت فكان يرتاد بها المراعى الخصبة ويجتنى لها الثمرات الحلوة ويطعمها. وما زال الهزال والضعف يستولى عليها ويتوالى إلى أن أدركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة وتعلت جميع أفعالها. فلما رآها الصبي على تلك الحال جزع جزعاً شديداً وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها. فكان يناديها بالصوت الذى كانت عادت أن تجيبه عند سماعه ويصيح بأشد ما يقدر عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً.

فكانت ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى شيء منها آفة. فكانت يطعم أن يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها فترجع إلى ما كانت عليه، فلم يتأت له شيء من ذلك ولا استطاعه وكان الذى أرشده لهذا رأى ما كان قد اعتبره فى نفسه قبل ذلك. لأنه كان يرى أنه أغض عينيه أو حجبها بشيء لا يبصر شيئاً حتى يزول ذلك العائق وكذلك كان يرى أنه إذا أدخل أصبعيه فى أذنيه وسدهما لا يسمع شيئاً حتى يزول ذلك العارض وإذا أمسك أنفه بيده لا يشم من الروائح شيئاً حتى يفتح أنفه. فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ما لها من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال.

\*\*\*

فلما نظر إلى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك العطلا قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو - وقع فى خاطره أن الآفة التي نزلت بها إنما هي فى عضو غائب عن العيان مستكن فى باطن الجسد وأن ذلك العضو لا يعنى عنه فى فعله شيء من هذه الأعضاء الظاهرة. فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلا وطعم بأنه لو عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وقاض على سائر البدن نفعه، وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه.

وكان قد شاهد قبل ذلك فى الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا تجويف فيها إلا القحف والصدر والبطن فوقع فى نفسه أن العضو الذى بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة وكان يغلب على ظنة غلبة قوية أنه إنما هو فى الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة إذ كان قد استقر فى نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة إليه وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون ممكنه فى الوسط.

وكان أيضاً إذا رجع إلى ذاته شعر بمثل هذا العضو فى صدره ولأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد والرجل والأذن والأنف والعين ويقدر مفارقتها فيأتى له أنه كان يستغنى عنها وكان يقدر فى رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغنى عنه فإذا فكر فى الشيء الذى يجده فى صدره لم يأت له الاستغناء عنه طريقة عين.



وكذلك كان عند محاربتة الوحوش أكثر ما كان يتقى من صياصبيهم على صدره، لشعوره بالشيء الذى فيه.

فلما جزم بالحكم بأن العضو الذى نزلت به الآفة إنما هو فى صدرها أجمع على البحث عليه والتفسير عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها. ثم إنه خاف أن يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التى نزلت بها أولاً فيكون سعيه عليها.

ثم إنه فكر هل رأى من الوحوش وسواها من صار فى مثل تلك الحال ثم عاد إلى مثل حاله الأول، فلم يجد شيئاً فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها إلى حالها الأول إن هو تركها وبقي له رجاء فى رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه.

فعمز على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة أشباه السكاكين وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذى بين الأضلاع وأفضى إلى الحجاب المستبطن للأضلاع قرأه قوياً فتوى ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون إلا لمثل ذلك العضو. وطمع بأنه إذا تجاوزه ألقى مطلوبه، فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولأنها لم تكن إلا من الحجارة والقصب، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف فى خرق الحجاب حتى انخرق له فافضى إلى الرئة فظن أولاً أنها مطلوبه فمأزال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها.

وكان أولاً إنما وجد منها نصفها الذى هو فى الجانب الواحد، فلما رآها مائلة إلى جهة واحدة وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لا يكون إلا فى الوسط فى عرض البدن كما هو فى الوسط فى طوله. فمأزال يفتش فى وسط الصدر حتى ألقى «القلب» وهو مجال بغشاء فى غاية القوة مربوط بمعاليق فى غاية الوثاقفة والرئة مطيقة به من الجهة التى بدأ بالشق منها، فقال فى نفسه: «إن كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ماله من هذه الجهة فهو فى حقيقة الوسط ولا محالة أنه مطلوبى، لا سيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذى لم أر مثله لشيء من الأعضاء».

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للأضلاع ووجد الرئة على ما وجده من هذه الجهة. فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه فحاول منك حجابيه وشق شفاقة فبكك واستكراه ما قدر على ذلك بعد استفراغ مجهوده.

وجرد القلب فرآه مصمتاً من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة، فلم ير فيه شيئاً فشد عليه يده فبتين له أن فيه تجويفاً، فقال: «لعل مطلوبى الأقصى إنما هو فى داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم أصل إليه».

فشق عليه فألقى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى والذى من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد والذى من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه، فقال: «لن يعدو مطلوبى أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين ثم قال: «وأما هذا البيت الأيمن فلا أرى

فيه غير هذا الدم المتعقد. ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله إلى هذا الحال؛ إذ كان قد شاهد أن الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا إلا دما كسائر الدماء وأنا أرى أن هذا الدم موجود في سائر الأعضاء لا يختص به عضو دون آخر. وأنا ليس مطلوبي شيئاً بهذه الصفة إنما مطلوبي الشيء الذي يختص به هذا الموضع الذي أجدني لا أستغنى عنه طرفة عين وإليه كان انبعاثي من أول.

وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش والحجارة فسال منى كثير منه فما ضرني ذلك ولا أفقدني شيئاً من أفعالي فهذا بيت ليس فيه مطلوبي. وأما هذا البيت الأيسر فأراه خالياً لا شيء فيه وما أرى ذلك لباطل فأني رأيت كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلاً، ما أرى إلا أن مطلوبي كان فيه، فارتحل عنه وأخلاه، وعند ذلك طرأ على الجسد من العطلة ما طرأ لفقد الإدراك وعدم الحراك.

فلما رأى أن الساكن في ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله تحقق أنه أخرى أن لا يعود إليه. بعد أن حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث فصار عنده الجسد كله خسيماً لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك. فاقصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو وكيف هو؟ وما الذي يربط بهذا الجسد؟ وإلى أين صار؟ ومن أي الأبواب خرج عند خروجه من الجسد؟ وما السبب الذي أزعجه إن كان خرج كارهاً؟ وما السبب الذي كره إليه الجسد حتى فارقه إن كان خرج مختاراً؟

وتشتت فكره في ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد وطرحه وعمل أن أمه التي عطف عليه وأرضعته إنما كانت ذلك الشيء المرتحل وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها لا هذا الجسد العاطل وأن هذا الجسد يجملته إنما هو كالألة لذلك وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش. فانتقلت علاقته عن الجسد إلى صاحب الجسد ومحركه لم يبق له شوق إلا إليه.

\*\*\*

وفي خلال ذلك تنن ذلك الجسد وقامت منه روائح كريهة فزادت نفرتة عنه وود أن ألأ يراه. ثم إنه سنع لنظره غراباً يقتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتاً. ثم جعل الحي يبحث في الأرض حتى حفر حفرة قواري فيها ذلك الميت بالتراب. فقال في نفسه: وما أحسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه وإن كان أساء في قتله إياه وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا القمل بأمي، فحفر حفرة وألقى جسد أمه، وحثاً عليها التراب وبقي يتفكر في ذلك الشيء المصرف للجسد ولا يدري ما هو غير أنه كان ينظر إلى أشخاص الأطباء كلها فيراها على شكل أمه وعلى صورتها فكان يغلب على ظنه أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذي كان يحرك أمه ويصرفها، فكان يألف الأطباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه. وبقي على ذلك برهة من الزمان يتصفح أنواع الحيوان والنبات، ويطوف بساحل تلك

الجزيرة ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شيئا حسيما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباها كثيرة فلا يجد شيئا من ذلك وكان يرى البحر قد أحرق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد أنه ليس في الوجود سوى جزيرته تلك.

واتفق في بعض الأحيان أن اندلحت نار أجمة قلع<sup>(١)</sup> على سبيل المحاكمة ، فلما بصر بها رأى منظرا هائله وخلقا لم يعتده قبل فوقف يتعجب منها مليا وما يزال يدنو منها شيئا فشيئا فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغائب حتى لا تعلق بشيء إلا أتت عليه وأحالتة إلى نفسها فحمله العجب بها وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجراءة والقوة على أن يمد يده إليها وأراد أن يأخذ منها شيئا ، فلما باشرها أحرقت يده قلم يستطع القبض عليها فاهتدى إلى أن يأخذ قبسا لم تستول النار على جميعه فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر فتأتى له ذلك وحمله إلى موضعه الذي كان يأوى إليه وكان قد خلا في جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك.

ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ويتعدها ليلا ونهارا استحسنات لها وتعجبا منها. وكان يزيد أنسه بها ليلا لأنها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء فعظم بها ولومه واعتقد أنها أفضل الأشياء التي لديه. وكان دائما يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب العفو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها.

وكان يختبر قوتها في جميع الأشياء بأن يلقيها فيها، فيراها مستولية عليها إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه.

وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من أصناف الحيوانات البحرية - كان قد ألقاه البحر إلى ساحله- فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قناره<sup>(٢)</sup> تحركت شهوته إليه فأكل منه شيئا فاستطابه فاعتاد بذلك أكل اللحم فصرف الحيلة في صيد البر والبحر، حتى مهر في ذلك.

وزادت محبته للنار إذ تأتي له بها من وجوه الأغتذاء الطيب شيء لم يأت له قبل ذلك فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها وقع في نفسه أن الشيء الذي ارتحل من قلب أمه الطيبة التي أنشأته كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه. وأكد ذلك في ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته من بعد موته وكل هذا دائم لا يخلل وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره يبرأه الموضع الذي كان قد شق عليه من الطيبة فوقع في نفسه أنه لو أخذ حيوانا حيا وشق قلبه ونظر إلى ذلك التجويف الذي صادفه خاليا عندما شق عليه في أمه الطيبة لآه في هذا الحيوان وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه، وتحقق هل هو من جوهر النار؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة أم لا؟

(١) التلخ: التسبب الأجوف.

(٢) القنار: راحة الشوك.

فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كثافاً وشقه على الصفة التى شق بها الظبية حتى وصل إلى القلب فقصد أولاً الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوئاً بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فادخل أصبعه فيه فوجده من الحرارة فى حد كاد يحرقه ومات الحيوان ذلك على الفور.

فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذى يحرك هذا الحيوان وأن فى كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات.

ثم تحركت فى نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به وكيف بقاء هذا البخار المدة التى يبقى ومن أين يستمد وكيف لا تنفذ حرارته؟ ففتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة حتى بلغ فى ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين قتيين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان وإن كان كثيراً بأعضائه وتفتن حواسه وحركاته فإنه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد وانقسامه فى سائر الأعضاء مثبت منه.

وإن جميع الأعضاء إنما هى خادمة له أو مؤدية عنه. وإن منزلة ذلك الروح فى تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام ويصيد جميع صيد البحر والبر فيعد لكل جنس آلة يصيده بها والتى يحارب بها تنقسم إلى ما يدفع به نكاية غيره وإلى ما ينكس بها غيره. وكذلك آلات الصيد تنقسم إلى ما يصلح لحيوان البحر وإلى ما يصلح لحيوان البر، وكذلك الأشياء التى يشرح بها تنقسم إلى ما يصلح للشق وإلى ما يصلح للكسر وإلى ما يصلح للثقب. والبدن واحد وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة وبحسب الغايات التى تلتزم بذلك التصريف.

كذلك - ذلك الروح الحيوانى واحد وإذا عمل بآلة العين كان فعله إبصاراً وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شمّاً، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمساً وإذا عمل بالعضو كان فعله حركة وإذا عمل بالكبد كان فعله غذاء واغتذاء.

ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا يتم لشيء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح على الطريق التى تسمى عصياً ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت تعطل فعل ذلك العضو، وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ فيه أرواح كثيرة لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطروحة التى لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها. فإن خرج هذا الروح بجملة عن الجسد أو فنى أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله، وصار إلى حالة الموت فانتهى به هذا التحو من النظر إلى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة

أسابيع من منخلته وذلك واحد وعشرون عاماً.

وفى خلال هذه المدة المذكورة تفنن فى وجوه حيله واكتسب بجلود الحيوانات التى كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الأشعار ولحا قصب الختمية والخبازى والقنب وكل نبات ذى خيط.

وكان أصل اهتدائه إلى ذلك أنه أخذ من الحلقاء وعمل خطاطيف من الشوك القوى والقصب المحدد على الحجارة واهتدى إلى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزناً وبيتاً للفضة غذائه وخصن عليه بياب من القصب المربوط بعضه إلى بعض لئلا يصل إليه شئ من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة فى بعض شؤونه.

واستألف جوارح الطير ليستعين بها فى الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها، واتخذ من صياصى البقر الوحشية شبه الأُسنة وركبها فى القصب القوى وفى عصى الزان وغيرها واستعان فى ذلك بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ ترسه من جلود مضاعفة كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعى.

ولما رأى أن يده تقى له بكل ما فاته من ذلك - وكان لا يقاومه شئ من الحيوانات على اختلاف أنواعها إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً فكر فى وجه الحيلة فى ذلك فلم ير شيئاً أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن إليها بإعداد النداء التى يصلح لها حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأصناف بها. وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضه وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التى صعبت عليه الحيلة فى أخذها وإنما تفنن فى هذه الأمور كلها فى وقت اشتغاله بالتشريح وشبهوته فى وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك فى المدة التى حددنا منتهائها بأحد وعشرين عاماً.

\*\*\*

ثم إنه بعد ذلك أخذ فى مآخذ أخر فتصفح جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد<sup>(١)</sup> من الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان والجليد واللهيب والحر، فرأى لها أوصافاً كثيرة وأفعالاً مختلفة وحركات متقنة ومتضادة وأنعم النظر فى ذلك وثبتت فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وأنها من الجهة التى تتفق بها واحدة ومن الجهة التى تختلف فيها متغايرة ومتكثرة، فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة

(١) الكون تحول الشئ من العدم إلى الوجود، والفساد تحول الشئ من الوجود إلى العدم.

تخرج عن الحصر وينتشر له الوجود انتشاراً لا يضبط وكانت تتكرر عنده أيضاً ذاته لأنه كان ينظر إلى اختلاف أعضائه وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه وكان ينظر إلى كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة جداً فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شيء.

ثم كان يرجع إلى نظر آخر من طريق ثان فيرى أن أعضائه وإن كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض ولا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها وأن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيوانى الذى انتهى إليه نظره أولاً وأن ذلك الروح واحد فى ذاته وهو أيضاً حقيقة الذات وسائر الأعضاء كلها كالألات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق.

ثم كان ينتقل إلى جميع أنواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر إلى نوع منها كالطباء والخيل والحمير وأصناف الطير صنفاً صنفاً فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً فى الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافاً إلا فى أشياء يسيرة بالإضافة إلى ما اتفقت فيه.

وكان يحكم بأن الروح الذى لجميع ذلك النوع شيء واحد وأنه يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذى افترق فى تلك القلوب منه ويجعل فى وعاء واحد لكان كله شيئاً واحداً بمنزلة ماء واحد أو شراب واحد يفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك. فهو فى حالتى تفرقه وجمعه شيء واحد وإنما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التى لم تكن كثيرة فى الحقيقة.

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها فى نفسه ويتأملها فيراها تتفق فى أنها تحس وتفتدى وتتحرك بالإرادة إلى أى جهة شئت وكان قد علم أن هذه الأفعال هى أخص أفعال الروح الحيوانى وأن سائر الأشياء التى تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيوانى. فظهر له بهذا التأمل أن الروح الحيوانى الذى لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وإن كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبعد من بعض وهو فى أصله واحد. وكل ما كان فى طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيوانى بنوع واحد وبعد ذلك فكما أن ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيوانى واحد وإن عرض له التكثر بوجه ما. فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر. ثم كان يرجع إلى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاص بعضها بعضاً فى الأغصان والورق والزهر والثمر والأفعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم أن لها شيئاً واحداً اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد.

وكذلك كان ينظر إلى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في أنه يتغذى وينمو.

ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيهما جميعاً متفقين في الاغتذاء والنمو إلا أن الحيوان يزيد على النبات بقضل الحس والإدراك والتحرك وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر إلى جهة الشمس وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء وأشياء ذلك فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد عاقه عائق ما وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان.

ثم ينظر إلى الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى ولا ينمو من الحجارة والتراب، والماء والهواء واللهب فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق، وإنما لا تختلف إلا أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات.

وكان يرى أن الحار منها يصير بارداً والبارد (يصير) حاراً وكان يرى الماء يصير بخاراً والبحار يصير ماء والأشياء المحترقة تصير جمرًا ورماداً ولهبياً ودخاناً، والدخان إذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الأشياء الأرضية. فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شيء واحد في الحقيقة وإن لحقتها الكثرة يوجه عام فذلك مثلما لحقت الكثرة للحيوان والنبات.

ثم ينظر إلى الشيء الذي اتحد عنده النبات والحيوان فيرى أنه جسم ما مثل هذه الأجسام له طول وعرض وعمق وهو إما حار وإما بارد كواحد من هذه الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى، وإنما خالفها بأفعاله التي تظهر عنها بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية وإنما تسرى إليه من شيء آخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخر لكانت مثله. فكان ينظر إليه بذاته مجرداً عن هذه الأفعال التي تظهر ببادئ الرأي أنها صادرة عنه فكان يرى أنه ليس إلا جسماً من هذه الأجسام فيظهر له بهذا التأمل أن الأجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها متحركها وساكنها إلا أنه يظهر أن لبعضها أفعالا بآلات ولا يدرى هل تلك الأفعال ناتجة لها أو سارية إليها من غيرها.

وكان في هذه الحال لا يرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحداً وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تنفاني.

ويبقى بحكم هذه الحالة مدة.

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حيها وجمادها. وهي التي عنده تارة شيء واحد وتارة كثيرة كثرة لا نهاية لها فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يتحرك إلى الجهة العلوية مثل الدخان والهبوب والهواء إذا حصل تحت الماء، وإما أن يتحرك إلى الجهة المضادة لتلك الجهة وهي جهة السفلى مثل الماء وأجزاء الأرض وأجزاء الحيوان والنبات وأن كل جسم

من هذه الأجسام ان يعرى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً فلا يمكنه أن يخرقه ولو مكثه ذلك لما انتثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك إذا رفعتة وجدته يتحامل عليك بميله إلى الجهة السفلى طالباً للنزول.

وكذلك الدخان فى صعوده لا يتثنى إلا أن يصادف قوة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يمينا وشمالاً ثم إذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لا يمكنه أن يحبسه.

وكان يرى الهواء إذا ملئ به زق جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسه تحت الماء ولا يزال يقلع ذلك حتى يوافى موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل إلى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك.

ونظر هل يجد جسماً يعرى عن إحدى هاتين الحركتين أو الميل إلى إحداها فى وقت ما فلم يجد ذلك فى الأجسام التى لديه وإنما طلب ذلك لأنه طمع أن يجده فىرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون أن يقترن به وصف من الأضاف التى هى منشأ التكثر.

فلما أمياه ذلك ونظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملاً للأوصاف فلم يرها تعرى عن أحد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر إلى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على الجسمية؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم إلا وهما له، ونحن نجد الثقيل لا توجد فيه الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائدة على جسميته وذلك المعنى هو الذى به غاير كل واحد منهما الآخر ولولا ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجوه.

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقيل والخفيف مركبة من معنيين، أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعاً وهو معنى الجسمية والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهما إما الثقل فى أحدهما وإما الخفة فى الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً والآخر سفلاً.

وكذلك نظر إلى سائر الأجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شئ آخر زائد على الجسمية إما واحد وإما أكثر من واحد فلاحظ له صور الأجسام على اختلافها وهو أول ما لاح له من العالم الروحانى إذ هى صور لا تترك بالحس وإنما تترك بضرب ماء من النظر العقلى.

ولاح له فى جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو الذى تقدم شرحه. أولاً: لابد له أيضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة التى تختص به من ضروب الإحساسات وفنون الإدراكات وأصناف الحركات: وذلك المعنى



هو صورته وقضله الذى انفصل به سائر الأجسام وهو الذى يعبر عنه النظر بالنفس الحيوانية. وكذلك أيضاً للشئ الذى يقوم للنبات مقام الحار الغريزى للحيوان شئ، يخصه هو فصله وهو الذى يعبر عنه النظام بالنفس النباتية.

وكذلك لجميع أجسام الجمادات وهى ما عدأ الحيوان والنبات معاً فى عالم الكون والفساد شئ، يخصها به يقبل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشئ هو فصل كل واحد منها وهو الذى يعبر النظر عنه بالطبيعة.

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذى كان تشوقه إليه أيداً مركبة من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية وأن معنى هذه الجسمية مشترك ولسائر الأجسام والمعنى الآخر المقترب به يتفرد به هو وحده هان عنده معنى الجسمية فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثانى وهو الذى يعبر عنه بالنفس فتشوق إلى التحقق به فالترزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها لا من جهة ما هى أجسام بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص ينفصل بها بعضها عن بعض فتتبع ذلك وحصره فى نفسه فرأى جملة من الأجسام تشترك فى صورة ما يصدر عنها فعل ما أو أفعال ما ورأى فربماً من تلك الجملة مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة يزيد عليها بصورة أخرى يصدر عنها أفعال ما. ورأى طائفة من ذلك الفريق فى الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة تصدر عنها أفعال ما خاصة بها. مثال ذلك أن الأجسام الأرضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان وسائر الأجسام الثقيلة هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة إلى أسفل ما لم يعقها عائق عن النزول.

ومتى حركت إلى جهة العلو بالفسر ثم تركت تحركت بصورتها إلى أسفل. وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشاركته الجملة المتقدمة فى تلك الصورة يزيد عليها صورة أخرى يصدر عنها التغذية والنمو.

والتغذى: هو أن يخلق المغتذى بدل ما تحلل بالفعل منه بواسطة القوة الغذائية التى تحيل ما حصل له كمال الاستعداد بسبب القوة الهاضمة من الغذاء بالقوة الواصلة بواسطة الجاذبية إلى مشاكلة جوهر المغتذى حفظاً لشخصه وتكميلاً لمقاديره.

والنمو: هو الزيادة بواسطة القوة النامية وهى التى تزيد فى أقطار الجسم أعنى الطول والعرض والعمق على تناسب الطبيعى بما تدخل فى أجزائه من الغذاء.

فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما وهى المعبر عنها بالنفس النباتية.

وطائفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة مع مشاركته الفريق المتقدم فى الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز إلى آخر. ورأى أيضاً كل

نوع من أنواع الحيوان له خاصية يفتقر إليها عن سائر الأنواع وينفصل بها متفريقاً عنها. فلم أن ذلك صادر له عن صورة تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك فتيين له أن الأجسام المحسوسات التي في عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زائدة على معنى الجسمية وبعضها من معان أقل وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر. فطلب أولاً الوقوف على حقيقة صورة الشيء الذي تلتئم حقيقته من أقل الأشياء ورأى أن الحيوان والنبات لا تلتئم حقائقهما إلا من معان كثيرة لتتقن أفعالهما فأخر التفكير في صورهما. وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض فقصدها إلى أبسط ما قدر عليه. وكذلك رأى أن الماء شيء قليل التركيب لقلته ما يصدر عن صورته من الأفعال وكذلك رأى النار والهواء.

وقد كان سيق إلى ظنه أولاً أن هذه الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه وهو معنى الجسمية وأن ذلك الشيء ينبغي أن يكون خلواً من المعاني التي تميز بها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر فلا يمكن أن يتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل ولا أن يكون حاراً ولا أن يكون بارداً ولا أن يكون رطباً ولا يابساً أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة عن الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهي تم سائر الأجسام المتصورة بشروط الصور.

فنتظر هل يجد وصفاً واحداً يعم جميع الأجسام، حيثها وجامدها، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها إلا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الأقطار الثلاثة التي يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور.

ثم تفكر في هذا الامتداد إلى الأقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك؟ فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشيء المقتل لا يمكن أن يقوم دون امتداد.

واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلاً فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدر ما. ثم إن تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت إلى شكل مكعب أو يبيضي لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذي كانت عليه. والطين واحد بعينه لم يتبدل غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أي قدر كان ولا يمكن أن نعرف عنها غير أنها لتماقبها عليه تبين له أنها معنى على حياله ولكونه لا يعرف بالجملة عنها تبين له أنها من حقيقته.

فلاح له بهذا الاعتبار أن الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين: أحدهما: يقوم

منه مقام الطين للكرة فى هذا المثال. والآخر: يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها أو المكعب أو أى شكل كان به وأنه لا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر. لكن الذى يمكن أن يتبدل ويتماقّب على أوجه كثيرة، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التى لساثر الأجسام نوات الصور والذى يثبت على حال واحدة وهو الذى ينزل منزلة الطين المتقدم يشبه معنى الجنسية التى لساثر الأجسام نوات الصور. وهذا الشيء الذى هو بمنزلة الطين فى هذا المثال هو الذى يسميه النظار المادة والهيول وهى عارية عن الصورة جملة:

\*\*\*

فلما انتهى نظره إلى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقه وأشرف على تخوم العالم الفعلى استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس فتقهقر قليلاً وترك الجسم على الإطلاق إذ هذا الأمر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله وأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التى شاهدها وهى تلك الأربعة التى كان قد وقف نظره عليها.

فأول ما نظر إلى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب التزول إلى أسفل فإذا سخّن أولاً إما بالنار وإما بحرارة الشمس زال عنه البرد أولاً وبقي فيه طلب النزول فإذا أفرط عليه بالتسخين زال عنه طلب النزول إلى أسفل وصار يطلب الصعود إلى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عنه وعن صورته ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلما زال هذان الفعلان إذن بطل حكم الصورة فزالَت الصورة الماثية عن ذلك الجسم عند ما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى وحدثت له صورة أخرى بعد أن لم تكن وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى.

فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث. فارتسم فى نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل.

ثم إنه تتبع الصور التى كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى أنها كلها حادثة وأنها لا بد لها من فاعل. ثم إنه نظر إلى ذوات الصور فلم ير أنها شئ أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فإنه إذا أفرط عليه التسخين استعد للحركة إلى فوق وصلاح لها فذلك الاستعداد هو صورته إذ ليس ههنا إلا جسم وأشياء تحس عنه بعد أن لم تكن مثل الكهفيات والحركات. وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن فصولح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعدادها بصورته. ولاح له مثل ذلك فى جميع الصور فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ليست فى الحقيقة لها وإنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها وهذا المعنى الذى لاح له هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن رب العزة فى

الحديث القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به<sup>(١)</sup>، وفي محكم التنزيل: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَهُ الْكُتُوبُ وَالْحِزَابُ وَمِنْ أَمْرِهِ إِذْ يَمُرُّ بِالْعُرِيِّ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾<sup>(٢)</sup>.

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الإجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث إلى معرفته على للتفصيل وهو بعد لم يكن فارق عالم الحس فجعل يطلب هذا الفاعل المختار على جهة المحسوسات وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو أكثر؟ فتصفح جميع الأجسام التي لديه وهو التي كانت فكرته أبداً فيها قرأها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى، وما لم يقف على فساد جملته وقف على فساد أجزاءه مثل الماء والأرض فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء وكذلك سائر الأجسام التي كانت لديه لم ير منها شيئاً بريئاً عن الحدوث والافتقار إلى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته إلى الأجسام السماوية.

\*\*\*

وانتهى إلى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه وذلك ثمانية وعشرون عاماً فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ممتدة في الأفطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لا ينفك شيء منها عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهي إذن كلها أجسام ثم تفكر هل هي ممتدة إلى غير نهاية وذاهبة أبداً في الطول والعرض والعمق إلى غير نهاية أو هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد؟ فتحير في ذلك بعض حيرة. ثم إنه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى أن جسماً لا نهاية له أمر باطل وشيء لا يمكن ومعنى لا يعقل وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه وبين نفسه وذلك أنه قال أما هذا الجسم السماوي فهو متناه من الجهة التي تليق والناحية التي وقع عليها حسي فهذا لا أشك فيه لأنني أدركه ببصري وأما الجهة التي تقابل هذه الجهة وهي التي يداخلني فيها الشك فإنني أيضاً أعلم أنه من المحال أن تمتد إلى غير نهاية لأنني إن تخيلت بأن خطين اثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ويمران في سمك الجسم إلى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي ثم أخذ ما بقي منه وأطبق طرفه الذي كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذي لم يقطع منه شيء وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذي لم يقطع منه شيء وذهب الذهن كذلك معها إلى الجهة التي يقال إنها غير متناهية فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر فيكون الذي قطع منه جزء مساوياً للذي لم يقطع منه شيء وهو محال كما أن الكل مثل الجزء محال وإما أن لا يمتد الناقص

(١) ورد في مفتاح كنوز السنة.

(٢) سورة الأنفال الآية ١٧.

معه أبداً بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً فإذا رد عليه القدر الذى قطع منه أولاً وقد كان متناهياً صار كله أيضاً متناهياً وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه فذلك أيضاً متناه .  
فالجسم الذى تفرض فيه هذه الخطوط متناه وكل جسم يمكن أن تفرض فيه هذه الخطوط فكل جسم متناه .  
' فإذا فرضنا أن جسماً غير متناه فقد فرضنا باطلاً ومحالاً .

فلما صح عنده بقطرته الفائقة التى تنهيت لمثل هذه الحجة أن جسم السماء متناه أراد أن يعرف على أى شكل هو ، وكيفية انقطاعه بالنطوح التى تجده أولاً إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت رأسه إلى الشمال أو إلى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك .

وما كان أبعد عن سمت الرأس إلى أحد الجانبين كانت دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب حتى كانت أصغر الدوائر التى تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين إحداها حول القطب الجنوبي وهى مدار سهيل والأخرى حول القطب الشمالى وهى مدار الفرقدين . ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذى وصفناه أولاً كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ومتشابهة الأحوال فى الجنوب والشمال وكان القطبان معاً ظاهرين له وكان يقترب إذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة وكان طلوعهما معاً فكان يرى غروبهما معاً واطرد له ذلك فى جميع الكواكب وفى جميع الأوقات فتبين له بذلك أن القلک على شكل الكرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه أيضاً من أنها تظهر لبعصره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها وأنها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة فى بعض الأوقات أقرب إلى بعصره منها فى وقت آخر ولو كانت كذلك لكانت مقاديرها وأعظامها تختلف عند بعصره فيراها فى حال القرب أعظم مما يراها فى حال البعد لاختلاف أبعادها عن مركزه . حينئذ بخلافها على الأول فلما لم يكن شيء من ذلك تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب إلى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر كبير من عالم الهيئة وظهر له أن حركاتها لا تكون إلا بأفلاك كثيرة كلها مضمنة فى فلك واحد هو أعلاها وهو الذى يحرك الكل من المشرق إلى المغرب فى اليوم والليلة وشرح كيفية انتقاله ومعرفة ذلك بطول وهو مثبت فى الكتب ولا يحتاج منه فى فرضنا إلا للقمر الذى أوردناه .

فلما انتهى إلى هذه المعرفة ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشيء واحد متصل بعضه ببعض وأن جميع الأجسام التى كان ينظر فيها أولاً كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وماشا كلها هى كلها فى ضمنه وغير خارجة عنه وأنه كله أشبه شيء بشخص من أشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب المنيرة هى بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من شروب الأفلاك المتصل بعضها ببعض هى بمنزلة أعضاء الحيوان وما فى داخله من عالم الكون والفساد هى بمنزلة ما فى جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات التى كثيراً ما يتكون فيها أيضاً حيوان كما يتكون فى العالم الأكبر.

\*\*\*

فلما تبين له أنه كله كشخص واحد فى الحقيقة قائم محتاج إلى فاعل مختار واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذى اتحدت به عنده الأجسام التى فى عالم الكون والفساد تفكر فى العالم بجملته هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى الوجود بعد العدم؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه؟ فتشكك فى ذلك ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر وذلك أنه كان إذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود ما لا نهاية له يمثل القياس الذى استحال عنه به وجود جسم لا نهاية له. وكذلك أيضاً كان يرى أن هذا الوجود لا يخلو من الحوادث فهو لا يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخرى وذلك أنه كان يرى أن معنى حدوثه بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على معنى أن الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فإن لا يفهم تأخر العالم عن الزمان وكذلك كان يقول: «إنا كان حادثاً فلا بد له من محدث وهذا المحدث الذى أحدثه لم أحدثه الآن ولم يحدثه من قبل ذلك؟ أنطارى طراً عليه ولا شيء هنالك غيره أم لتغير حدث فى ذاته؟ فإن كان فما الذى أحدث ذلك التغير؟ وما زال يتفكر فى ذلك عدة سنين فتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذى يلزم من كل واحد من الاعتقادين فعمل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه إلى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة أنه لا يمكن أن يخرج إلى الوجود بنفسه وأنه لا بد له من فاعل يخرج به إلى الوجود وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام ولو كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج إلى محدث ولو كان ذلك المحدث الثانى أيضاً جسماً لاحتاج إلى محدث ثالث والثالث إلى رابع ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية (وهو باطل) فإن لا بد للعالم من فاعل وليس بجسم وإذا لم يكن جسماً فليس إلى إدراكه بشيء من الحواس سبيلاً لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسام أو ما يلحق الأجسام وإذا كان

لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبها وإذا لم يكن جسماً فصفاً الأجسام كلها تستحيل عليه وأول صفات الأجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق هو منزّه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام.

إذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>(١)</sup>. ورأى أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم وأن العدم لم يسبقه وأنه لم يزل كما هو فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء إذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة والمحرك إما أن يكون قوة سارية في جسم من الأجسام إما جسم المحرك نفسه وإما جسم آخر خارج عنه - وإما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم وكل قوة ليست سارية في جسم ولا شائعة فيه فإنها تنقسم بانقسامه وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل في الحجر مثلاً المحرك له إلى أسفل فإنه إن قسم الحجر نصفين انقسم ثقله نصفين وإن زيد عليه آخر مثله زاد في الثقل آخر مثله فإن أمكن أن يتزايد الحجر أبداً إلى غير نهاية كان يتزايد هذا الثقل إلى غير نهاية وإن وصل الحجر إلى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل أيضاً إلى ذلك الحد ولكنه قد تبرهن أن كل جسم لا محالة متناه فإذن كل قوة في جسم فهي لا محالة متناهية فإن وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهاية له فهي قوة ليست في جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً حركة لا نهاية لها ولا انتقطاع إذا فرضناه قديماً لا ابتداء له فالواجب على ذلك أن تكون القوة التي تحركه ليست في جسمه. ولا في جسم خارج عنه فهي إذن لشيء برى عن الأجسام، وغير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية. وقد كان لاح له في نظره الأول في عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم إنما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات وأن وجوده الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك فإذن وجود العالم كله إنما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المادة وعن صفات الأجسام المنزهة عن أن يدركه حس أو يتطرق إليه خيال سبحانه وإذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتر فهو لا محالة قادر عليه وعالم به.

فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما انتهى إليه بالطريق الأول ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه والاتصال والانقصال والدخول والخروج هي كلها من صفات الأجسام وهو منزّه عنها.

(١) سورة الملك الآية ١٤.

ولما كانت المادة من كل جسم مفقورة إلى الصورة إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشيء منها إلا به فهو إذن علة لها وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها عدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها عدم قط فإنها على كلا الحالين معلولة ومفقورة إلى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهو في ذاته غنى عنها وبريء منها وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته وقوته غير متناهية وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ولو بعض تعلق هو متناه منقطع، فإذن العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخراً بالذات وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداءهما معاً فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(١)</sup>.

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله تصفحها من بعد ذا تصفحاً على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعه ولطيف حكمته ودقيق علمه فبين له في أقل الأشياء الموجودة فضلاً عن أكثرها من آثار الحكمة وبدائج الصنعة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق الكمال ﴿لَا يَعْزِيبُ عَنْهُ شَيْءٌ ذَرَرَ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان كيف أعطى كل شيء خلقه ثم هذاه لاستعماله فلولا أنه هذاه لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له في وجوه المنافع المقصودة بها لما انتفع بها الحيوان، وكانت كلا عليه فلم يذلل أنه أكرم الكرماء وأرحم الرحماء.

ثم إنه مهما نظر شيئاً من الموجودات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل - أي فضيلة كانت - تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله. ومن جوده ومن فعله فاعلم أن الذي هو في ذاته أعظم منها وأكمل وأتم وأحسن وأبهى وأجمل وأدوم وأنه لا نسبة لهذه إلى تلك فما زال يتتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى أنه أحق بها من كل ما يوصف بها بدونه.

وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئاً منها ومنزها عنها وكيف لا يكون بريئاً منها وليس

(١) سورة يس الآية ٨٢

(٢) سورة سبأ الآية ٣



معنى النقص إلا العدم المحض أو ما يتعلق بالعدم، وكيف يكون العدم تعلق أو تعلق بمن هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطى لكل ذى وجود وجوده، فلا وجود إلا هو فهو الوجود وهو الكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو ﴿هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَآئِكَ إِلَّا سَجْمَةً لِّلْكَوْكُورِ لِيُوْثِقُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

فانتهت به المعرفة إلى هذا الأحد على رأس خمسة أسابيع من منشئه وذلك خمسة وثلاثون عاماً وقد رسخ في قلبه من أمر الفاعل ما شغله عن الفكرة في كل شيء إلا فيه وتعل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الأشياء إلا ويرى فيه أثر الصنعة من حيله فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ويترك المصنوع حتى اشتد شوقه إليه وانزعج قلبه بالكيفية عن العالم الأدنى المحموس وتعلق بالعالم الأرفع المعقول.

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الأشياء أراد أن يعلم بأى شيء حصل له هذا العلم وبأى قوة أدرك هذا الموجود فتصفح حواسه كلها وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس فرأى أنها كلها لا تدرك شيئاً إلا جسماً أو ما هو في جسم وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات وهي ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام والبصر إنما يدرك الألوان والشم يدرك الروائح والذوق يدرك الطعوم واللمس يدرك الأمزجة والصلابة واللين والخشونة واللامسة وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام وليس لهذه الحواس إدراك شيء سواها. وذلك لأنها قوى شائعة في الأجسام ومنقسمة بانقسامها فهي لذلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة في شيء منقسم فلا محالة إذا أدركت شيئاً من الأشياء فإنه ينقسم بانقسامها فإذن كل قوة في جسم فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسماً أو ما هو في جسم وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برى من صفات الأجسام من جميع الجهات فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشيء ليس بجسم، ولا هو قوة في جسم ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها. وقد كان تبين له أن إدراكه بذاته ورسخت المعرفة به عنده فتبين له بذلك أن ذاته التي أدركه بها أمر غير جسماني لا يجوز عليه شيء من صفات الأجسام. وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات فإنها ليست حقيقة ذاته وإنما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود.

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ويحيط بها أديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف

الواجب الوجود ونظر في ذاته تلك الشريفة هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل أو هي دائمة البقاء؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى مثل الماء إذ صار هواءاً والهواء إذا صار ماءً والنبات إذا صار تراباً أو رماً والتراب إذا صار نباتاً فهذا هو معنى الفساد.

وأما الشيء الذى ليس بجسم ولا يحتاج فى قوامه إلى الجسم وهو منزّه بالجملة من الجسميات فلا يتصور فساده البتة.

قلنا ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها أراد أن يعلم كيف يكون حالها إذا طرحت البدن وتخلت عنه. وقد كان تبين له أنها لا تطرحه إلا إذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القوى المدركة فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوه وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين فى حال تغميضها أو إضرابها عن البصر فإنها تكون مدركة بالقوة ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك فى المستقبل - وفى حال فتحها واستقبالها للمبصر تكون مدركة بالفعل - ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك - وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون مدركة بالفعل وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل فهى ما دامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشيء المخصوص بها لأنها لم تتعرف به بعد مثل من خلق مكفوف البصر وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فإنها ما دامت بالقوة تشتاق إلى الإدراك بالفعل لأنها قد تعرفت بذلك المدرك وتعلقت به وحنّت إليه مثل من كان بصيراً ثم عمى فإنه لا يزال يشتاق إلى المبصرات.

وبحسب ما يكون الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن يكون الشوق إليه أكثر والتألم لفقده أعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه إذ الأشياء التى يدركها البصر أتم وأحسن من التى يدركها الشم فإن كان فى الأشياء شيء لا نهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن وليس فى الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال إلا صادر من جهته وفائض من قبله. فمن فقد إدراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به فلا محالة أنه ما دام قادراً له يكون فى آلام لا نهاية لها كما أن من كان مدركاً له على الدوام فإنه يكون فى لذة لا انقصاص لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لهما. وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود متصف بأوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص ويرى منها وتبين أن الشيء الذى به يتوصل إلى إدراكه أمر لا يشبه الأجسام ولا يفسد لفسادها فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات المدة لمثل هذا الإدراك فإنه إذا اطرحت البدن بالموت فيما أن يكون قبل ذلك فى مدة تصريحه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا إذا فارق البدن لا يشتاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده.

وأما جميع القوى الجسمانية فإنها تبطل ببطلان الجسم فلا تشتاق أيضاً إلى مقتضيات تلك القوى ولا تحن إليها ولا تتألم بفقدانها. وهذه حال البهائم غير الناطقة كلها، سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن. وإما أن يكون قبل ذلك - في مده تصريفه للبدن - وقد تعرف بهذا الموجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق إليها فيبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها. فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق إليه قبل ذلك وإما أن يبقى في آلامه بقاء سرمديا بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية وأما من تصرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكلية عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته، وهذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل. فهذا إذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال مشاهدته لتلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكسر والشواثب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوة الجسمانية من الأمور الحسية التي هي - بالإضافة إلى تلك الحال - آلام وشرور وعوائق.

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم.

والإشارة الجنيده شيخ الصوفية وإمامهم عند موته بقوله لأصحابه: «هذا وقت يؤخذ منه والله أكبر» - وأحرم للصلاة.

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لا يقع منه إعراض فكان يلزم الفكرة في ذلك الموجود كل ساعة فما هو إلا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان أو يعترضه خيال من الخيالات أو يناله ألم في أحد أعضائه أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر أو يحتاج إلى القيام لدفع فضوله فتخيل فكرته ويزول عما كان فيه ويتعذر عليه الرجوع إلى ما كان عليه من حال المشاهدة إلا بعد جهد.

وكان يخاف أن تفجأه منيته وهو في حال الإعراض فيقتضى إلى الشقاء الدائم وألم الحجاب. فسأه حاله ذلك وأعياه الدواء. فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها وينظر أفعالها وما تسعى فيه لعله ينظر في بعضها أنها شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى نحوه فیتعلم منها ما يكون سبب نجاته. فأراها كلها إنما تسعى في تحصيل غذائها ومقتضى شهواتها من الطعام والمشروب والتمتع والاستغلال والاستدقاء وتجد في ذلك ليلها ونهارها إلى حين معاتها وانقضاء مدتها. ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا الرأي ولا يسعى لغيره في وقت من الأوقات فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت إليه ولا تعرتق به بوجه من الوجوه

وأنها كلها صائفة إلى العدم أو إلى حال شبيه بالعدم.  
فلما حكم بذلك على الحيوان علم أن الحكم له على النبات أولى إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان.

وإذا كان الأكمل إدراكاً لم يصل إلى هذه المعرفة فالأفقر إدراكاً أخرى أن لا يصل مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد.

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة الحركات جارية على نسق وراءها شفاقة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فحدس حدساً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة في أجسام مثل ذاته هو العارفة وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة من الجسمانية ويكون لثله هو على ما به من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة وأنه من جملة الأجسام الفاسدة؟ ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته شيئاً بريئاً عن الأجسام لا تفسد فتبين بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لأن العوائق التي قطعت به هو دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثلاً للأجسام السماوية.

ثم أنه تفكر لم يختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الأجسام السماوية وقد كان تبين له أولاً من أمر العناصر واستحالة بعضها إلى بعض وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ولذلك تؤول إلى الفساد وأنه لا يوجد منها شيء صرفاً وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جداً مثل جسد الذهب والياقوت وأن الأجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هي بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها. وتبين له هناك أيضاً أن جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هي الأسطوانات<sup>(١)</sup> الأربعة ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فلما كان قوام حقيقته بصور أقل كانت أفعاله أقل وبعده عن الحياة أكثر. فإين عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق وصار في حال شبيهة بالعدم وما كان قوام حقيقته بصور أكثر كانت أفعاله أكثر ودخوله في حال الحياة أبغى وإن كانت تلك الصور بحيث لا سبيل إلى مفارقتها نادتها التي اختصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة. فالشيء العديم الصورة جملة هو الهول والمادة ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم والشيء المتقوم بصورة واحدة هو

(١) الأسطوانات كلمة يونانية بمعنى العنصر، وكانوا يعتقدون أن العالم مكون من عناصر أربعة وهي: الماء والتراب والهواء والنار وأن هذه العناصر الأربعة تسمى الأسطوانات الأربعة.

الأسطوانات الأربعة وهى فى أول مراتب الوجود فى عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة. وهذه الأسطوانات ضعيفة الحياة جداً إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة وإنما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد منها ضدًا ظاهر العناد يخالفه فى مقتضى طبيعته ويطلب أن يغير صورته فوجوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفة والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه.

وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد فلقوته فيه يغلب طبايع الأسطوانات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب فى حكم الأسطقس الغالب فلا يستأهل لأجل ذلك من الحياة إلا شيئاً يسيراً بما أن ذلك الأسطقس لا يستأهل من الحياة إلا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد منها فإن الأسطوانات تكون فى متعادلة متكافئة فإن لا يبطل أحدهما قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته بل يفعل بعضها فى بعض فعلاً متساوياً فلا يكون فعل أحد الأسطوانات أظهر فيه ولا يستولى عليه أحدهما فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الأسطوانات فكانه لا مضادة لصورته فيستأهل للحياة بذلك. ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل.

ولما كان الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب شديد الاعتدال لأنه ألطف من الأرض والماء وأغلظ من النار والهواء صار فى حكم الوسط ولم يضاده شئ من الأسطوانات مضادة بينه، فاستمد بذلك الصورة الحيوانية فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما فى هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأن ما يكون من الحياة فى عالم الكون والفساد وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال إنه لا ضد لصورته فيشبه لذلك هذه الأجسام السماوية التى لا ضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان وكأنه وسط بالحقيقة بين الأسطوانات التى لا تتحرك إلى جهة العلو على الإطلاق ولا إلى جهة السفلى بل لو أمكن أن يجعل فى وسط المسافة التى بين المركز وأعلى ما تنتهى إليه النار فى جهة العلو ولم يطرأ عليه فساد لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول. ولو تحرك فى المكان لتحرك حول الوسط كما تتحرك الأجسام السماوية ولو تحرك فى الوضع لتحرك على نفسه وكان كزوى الشكل إذ لا يمكن غير ذلك فإن هو شديد الشبه بالأجسام السماوية.

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به قطع بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجسام السماوية كلها وتبين له أنه نوع مابين لسائر أنواع الحيوان وأنه إنما خلق لغاية أخرى وأعد لأمر عظيم لم يعد له شئ من أنواع الحيوان وكفى به شرفاً أن يكون أخس جزأيه— وهو الجسمانى— أشبه الأشياء بالجواهر السماوية— الخارجة عن عالم الكون والفساد

المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذى به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف أمر ريانى إلهى لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه بل يتوصل إليه به فهو العارف والمعروف والعرفه وهو العالم والمعلوم والعلم لا يتباين فى شيء من ذلك إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ولا جسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم.

فلما تبين له الوجه الذى اختص به من بين سائر أصناف الحيوان بمشابهة الأجسام السماوية رأى أن الواجب عليه أن يتقيلها ويحاكى أفعالها ويتشبه بها جهده. وكذلك رأى أنه بجزئه الأشرف الذى به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزّه عن صفات الأجسام كما أن الواجب الوجود منزّه عنها ورأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى فى تحصيل صفاته لنفسه من أى وجه أمكن وأن يتخلق بأخلاقه ويقترى بأفعاله ويجد فى تنفيذ إرادته ويسلم الأمر له ويرضى بجميع حكمه رضاءً من قلبه ظاهراً وباطناً بحيث يسر به وإن كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبنيه بالجملة. وكذلك أيضاً رأى أن فيه شبيهاً من سائر أنواع الحيوان بجزئه الخسيس الذى هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم الكثيف الذى يطالبه بأنواع المحسوسات من الطعام والمشروب والمنكوح ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل وأنه يجب عليه أن يتفقدته ويصلح من شأنه وهذا التفقد لا يكون منه إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان، فاتجهت عنده الأعمال التى يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض:

إما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق

وإما عمل يتشبه بالأجسام السماوية

وإما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود.

**فالتشبه الأول:** يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفنتة.

**والتشبه الثانى:** يجب عليه من حيث له الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو مبدأ سائر البدن ولما فيه من القوى.

**والتشبه الثالث:** يجب عليه من حيث هو أى من حيث هو الذات التى بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود.

وكان أولاً قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء إنما هما فى دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين.

ثم إنه نظر فى الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام فأخرج له النظر أنه يجب عليه الأعتمال

فى هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات.

**أما التشبه الأول:** فلا يحصل له به شىء من هذه المشاهدة بل هو صارف عنه وعائق دونها إذ هو تصرف فى الأمور المحسوسة والأمور المحسوسة، كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة وإنما احتيج إلى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام السماوية. فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق ولو كان لا يخلو من تلك المضرة.

**وأما التشبه الثانى:** فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهدة يخالطها شوب إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها حسبما يتبين بعد هذا.

**وأما التشبه الثالث:** فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستقراق المحض الذى لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الوجود الواجب الوجود. والذى يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت.

وكذلك سائر النوات كثيرة كانت أو قليلة إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود جل وتعالى وعز. قلما يتبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتماد مدة طويلة فى التشبه الثانى وأن هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الأول وعلم أن التشبه الأول- وإن كان ضرورياً فإنه عائق بناته وإن كان معينا بالعرض لا بالذات لكنه ضرورى- ألزم نفسه أن يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول إلا بقدر الضرورة وهى الكفاية التى لا يقاء للروح الحيوانى بأقل منها.

ووجد ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء هذا الروح أمرين.

**أحدهما:** ما يمد به من داخل ويخلف عليه بدل ما يتخلل منه وهو الغذاء.

**والآخر:** ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحر والمطر ولح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ورأى أنه إن تناول ضرورية من هذه جزافاً كيفما اتفق ربما وقع فى السرف وأخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها ويأن له أن الغرض يجب أن يكون فى جنس ما يتغذى به وأى شىء يكون وفى مقداره وفى المدة التى تكون بين العودات إليه. ففطر أولاً فى أجناس ما به يتغذى فرأها ثلاثة أضرب: إما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه وهى أصناف البقول الرطبة التى يمكن الاغتذاء بها.

وأما ثمرات النبات الذى قد تم وتناهى وأخرج بزره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له وهى أصناف الفواكه رطبتها ويابسها.

وأما حيوان من الحيوانات التى يغتذى بها إما البرية وإما البحرية.

وكان قد صح عنده أن هذه الأجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذى تبين

له أن سعادته في القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة أن الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها. فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل. وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ورأى أنه إن امتنع عنه آل ذلك إلى فساد جسمه فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول إذ هو أشرف من تلك الأشياء الآخر التي يكون فسادها سبباً لبقائه. فاستسهل أيسر الضررين وتسامح في أخف الاعتراضين ورأى أن يأخذ من هذه الأجناس إذا عدت أيها تيسر له بالقدر الذي يتبين له بعد هذا.

فأما إن كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ أن يثبت ويتخير منها ما لم يكن في أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب وصلح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات مثل الصفاة<sup>(١)</sup> والسبخة ونحوهما فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغاذي كالتفاح والكمثرى والأجاص ونحوها. كان له عند ذلك أن يأخذ إما من الثمرات التي لا يغذو منها إلا نفس البذر كالجوز والقسط<sup>(٢)</sup> وإما من البقول التي لم تصل بعد حد كمالها.

والشرط عليه في هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً وأن لا يستأصل أصولها ولا يفتى بذرها. فإن عدم هذه فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه. والشرط عليه في الحيوان أن يأخذ من أكثره وجوداً ولا يستأصل منه نوعاً بأسره.

هذا ما رآه في جنس ما يقتضى به.

وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد غلة الجوع ولا يزيد عليها. وأما الزمان الذي بين كل عودتين فرأى أنه إذا أخذ حاجته من الغذاء أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا.

فأما تدعو إليه الضرورة في بقاء الروح الحيوانية مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسيراً إذ كان مكتسباً بالجلود وقد كان له ممكن يقيه مما يرد عليه من خارج فاكتمى بذلك ولم ير الاشتغال به والتزام في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه وهي التي تقدم شرحها. ثم أخذ في العمل الثاني وهو التشبه بالأجسام السماوية والافتداء بها والتعبد لصفاتها وتتبع أوصافها فأنحصرت عنده في ثلاثة أضرب:

(١) الصفاة: الحجر الضخم الشديد الذي لا ينبت.

(٢) هو المسمى عند العامة بأبى فروة.



**الضرب الأول:** أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهي ما تعطيه إياه من التسخين بالذات أو التبريد بالعرض والإضاءة والتلطيف والتكثيف إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التي بها يستعد لقيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود.

**والضرب الثاني:** أوصاف لها في ذاتها مثل كونها شفاقة ونيرة وطارهة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها.

**والضرب الثالث:** أوصاف لها بالإضافة إلى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ولا تعرض عنه وتتشوق إليه وتتصرف بحكمه وتتسخر في تنعيم إرادته ولا تتحرك إلا بمشيئته وفي قبضته. فجعل يشبه بها جهده في كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة. أما الضرب الأول. فكان تشبهه بها أن ألزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان والنبات وهو يقدر على إزالتها عنه إلا وتزيلها.

فمضى وقع بصره على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه أو عطش عطشاً يكاد يقسده أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال وقصل بينه وبين ذلك المؤذى بمفاصل لا يضر المؤذى وتعهده بالمسقى ما أمكنه ومتى وقع بصره على حيوان قد أرقه ضبع أو نشب به ناشب أو تعلق به شوك أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عن جهده وأطعمه وأسقاه.

ومتى وقع بصره على ماء يسيل إلى سقى نبات أو حيوان وقد عاقه عن مره ذلك عائق من حجر سقط فيه أو جرف أنهار عليه أزال ذلك كله عنه وما زال يعم في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية.

**وأما الضرب الثاني:** فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاعتسال بالماء في أكثر الأوقات وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن<sup>(١)</sup> بدنه وتطيبها بما أمكنه من طيب النيات وصنوف الدواهن العطرة وتعهده لباسه بالتنظيف حتى كان يتلألاً حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً.

والترزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان يطوف بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسبح بأكتافها وتارة كان يطوف ببيته أو ببعض الكدى أنواراً معنودة إما مشياً وإما هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يقش علىه.

**وأما الضرب الثالث:** فكان تشبهه بها فيه أن كان يلزم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغمض عينيه ويسد أذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر في شيء سواه ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك

(١) هي الإبط وكل مجمع فتارة في الجسم.

بالاستدارة على نفسه والاستحاثات فيها. فكان إذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التي تحتاج إلى الآلات الجسمية وقوى فعل ذاته- التي هي بريقته من الجسم- فكانت في بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكرر عليه القوى الجسمية فيفسد عليه حاله وترده إلى أسفل السافلين فيعود من ذى قبل فإن لحقه ضعف يقطع به من غرضه تناول بعض الأغذية عن الشوائب المذكورة.

ثم انتقل إلى شأنه من التشبيه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمية وتجاهده وينازعها وتنازعها في الأوقات التي يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشوب يلوح له شيء من أحوال أهل التشبيه الثالث ثم جعل يطلب التشبيه الثالث ويسعى في تحصيله فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود.

وقد كان تبين له أثناء نظره العلمي قبل الشروع في العمل أنها على ضربين إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة وإما صفة سلب كتنزهه عن الجسمية ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد. وأن صفات الثبوت يشترط فيها التنزيه حتى لا يكون فيها شيء من صفات الأجسام التي من جملتها الكثرة فلا تتكرر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ثم ترجع كلها إلى معنى واحد هي حقيقة ذاته فجعل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين.

أما صفات الإيجاب فلما علم أنها كلها راجعة إلى حقيقة ذاته وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه إذ الكثرة من صفات الأجسام وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هي علمه بذاته وعلمه بذاته هو ذاته تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذي علم به ذاته معنى زائداً على ذاته بل هو هو فرأى أن التشبيه به في صفات الإيجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك بذلك شيئاً من صفات الأجسام. فأخذ نفسه بذلك.

وأما صفات السلب فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية فجعل بطرح أوصاف الجسمية عن ذاته. وكان قد اطرح منها كثيراً في رياضته المتقدمة التي كان ينحو بها التشبيه بالأجسام السماوية إلا أنه أبقى منها بقايا كثيرة كحركة الاستدارة- والحركة من أخص صفات الأجسام وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها. والاهتمام بإزالة عوائقها فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام إذ لا يراها أولاً إلا بقوة هي جسمية ثم يكدر في أمرها بقوة جسمية أيضاً فأخذ في طرح ذلك كله عن نفسه إذ هي بجملتها لا يليق بهذه الحالة التي يطلبها الآن. وما زال يقتصر على السكون في قصر مغارته مطرقاً غاضاً بصره معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمية مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة، فعتى سنح لخياله سائح سواه طرده عن خياله جهده، ودافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتقذى فيها ولا يتحرك.

وفى خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تعيب عن ذكره وفكره جميع الذوات إلا ذاته فإنها كانت لا تعيب عنه فى وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود فكان يسموه ذلك ويعلم أنه شوب فى المشاهدة المحضة وشركة فى الملاحظة ومازال يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص فى مشاهدة الحق حتى تأتى له ذلك وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد والتي هى الذوات العارفة بالموجود وغابت ذاته فى جملة تلك الذوات وتلاشى الشكل واضمحل وصار هباءً منثوراً ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود. وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائداً على ذاته.. ﴿لَيْسَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلرَّاحِلِ الْأَمَّارِ﴾<sup>(١)</sup>، ففهم كلامه وسمع نداه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم. واستغرق فى حالته هذه وشاهد ما لا عين رأت. ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر فإن كثيراً من الأمور التى قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على قلب ولا هو من عالمه ولا من طوره؟ ولست أعنى بالقلب جسم القلب ولا الروح التى فى تجويفه بل أعنى به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له «قلب» ولكن لا سبيل لخطر ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ولا يأتى التعبير إلا عما خطر عليها.

ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان المصبوغة من حيث هى الألوان ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً لكننا مع ذلك لا نخليك عن إشارات نومي بها إلى ما شاهده من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة إذ لا سبيل إلى التحقيق بما فى ذلك المقام إلا بالوصول إليه. فأصخ الآن بسمع قلبك وحدق ببصر عقلك إلى ما أشير به إليه لعلك أن تجد منه هدياً يلقىك على جادة الطريق وشرطى عليك أن لا تطالب متى فى هذا الوقت مزيد بيان بالمشاهدة على ما أودعه هذه الأوراق، فإن المجال ضيق والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلغى به خطر.

فأقول إنه لما فنى عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير فى الوجود إلا الواحد الحى القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عندما أفاق من حاله تلك التى هى شبهة بالسكر خطر بباله أنه لا ذات له يتغير بها ذات الحق تعالى وأن حقيقة ذاته هى ذات الحق وأن الشيء الذى كان يظن أولاً أنه ذاته انغايرة لذات الحق ليس شيئاً فى الحقيقة بل ليس شيء إلا ذات الحق وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذى يقع على الأجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها.

فإنه وإن نسب إلى الجسم الذى ظهر فيه فليس هو فى الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس وإن زال ذلك الجسم زال نوره وبقي نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه.

ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فإذا عدم الجسم ذلك القبول ولم يكن له معنى وتقوى عنده هذا الظن لما قد كان بان له من أن ذات الحق عز وجل لا تتكرر بوجه من الوجوه وأن علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته فقد حصلت عنده ذاته وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات. وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فإذاً هو الذات بعينها.

وكذلك جميع ذوات المقارفة للعادة بتلك الذات الحق التى كان يراها أولاً كثيرة وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً. وكادت هذه الشبهة ترسخ فى نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدائه فعلم أن هذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام وكدورة المحسوسات فإن الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هى كلها من صفات الأجسام وتلك الذوات المقارفة العارفة بذات الحق عز وجل لبراءتها عن المادة لا يجب أن يقال إنها كثيرة ولا واحدة لأن الكثرة إنما هى مغايرة الذوات بعضها لبعض والوحدة أيضاً لا تكون إلا بالاتصال ولا يفهم شيء من ذلك إلا فى المعانى المركبة المتلبسة بالمادة غير أن العبارة فى هذا الموضع قد تضيق جداً لأنك إن عبرت عن تلك الذوات المقارفة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا أوهم ذلك معنى الكثرة فيها وهى بريئة عن الكثرة وإن أنت عبرت بصيغة الإفراد أوهم ذلك معنى الاتحاد وهو مستحيل عليها وكأنسى بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس فى أعينهم يتحرك فى سلسلة جنونه ويقول لقد أفرطت فى تدقيقك حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء وأطرحت حكم المعقول فإن من أحكام العقل أن الشيء إما واحد وإما كثير فليتبد فى غلوائه وليكيف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذى هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به حتى بن يقظان حيث كان ينظر فيه بنظر آخر فيراه كثيراً كثيرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ثم ينظر فيه بنظر آخر فيراه واحداً.

وبقى فى ذلك متردداً ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر. هذا فالعالم المحسوس منشؤه الجمع والإفراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحييز والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الآلهى الذى لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق فى أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه إلا من شاهده ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه.

وأما قوله : حتى انخلعت عن غريزة العقلاء وأطرحت حكم المعقول فنحن نسلم له ذلك

وتتركه مع عقله وعقلائه فإن العقل الذى يعنيه هو وأمثاله إنما هو القوة الناطقة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتتقص منها المعنى الكلى. والعقلاء الذين يعينهم هم ينظرون بهذا النظر والتمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع إلى فريقه الذين **يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ** (٣).

فإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويع والإشارة إلى ما فى العالم الإلهى ولا تحمل ألفاظنا من المعانى على ما جرت العادة بها فى تحميلها إياه فنحن نزيدك شيئاً مما شاهدته «حى بن يقطان» فى مقام الصدق الذى تقدم ذكره فنقول:

إنه بعد الاستقراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول شاهد الفلك الأعلى الذى لا جسم له ورأى ذاتا بريئة عن المادة ليست هى ذات الواحد الحق ولا هى نفس الفلك ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة من المرايا الصقيلة فإنها ليست هى الشمس ولا المرآة ولا هى غيرها.

ورأى لذات لذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن أن يوصف بلسان ويدق عن أن يكسى بحرف أو صوت ورآه فى غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدته ذات الحق جل جلاله.

وشاهد أيضاً للفلك الذى يلى هو فلك الكواكب الثابتة ذاتا بريئة عن المادة أيضاً ليست هى ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ولا نفسه ولا هى غيرها. وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الأعلى.

وشاهد أيضاً للفلك الذى يلى هذا وهو فلك زحل ذاتا مفارقة للمادة ليست هى شيئاً من الذوات التى شاهدها قبله ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة. وما زال يشاهد لكل فلك ذاتا مفارقة بريئة عن المادة ليست هى شيئاً من الذوات التى قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تنعكس من مرآة على مرآة على رتب مرتبة يحسب ترتيب الأفلاك، وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشو فلك القمر.

فرأى له ذاتا بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ولا هى سواها.

ولهذه الذات سبعون ألف وجه فى كل وجه سبعون ألف فم وفى كل فم سبعون ألف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدمها ويمجدها لا يقتر ورأى لهذه الذات التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة من الكمال واللذة مثل الذى رآه لما قبلها. وكأن هذه الذات صورة الشمس التى تظهر فى ماء مترجح قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التى انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرأة الأولى التى قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتا مفارقة لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا إنها بعضها.

ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن لقلنا إنها هى ولولا اختصاصها ببذنه عند حدوثه لقلنا إنها لم تحدث وشاهد فى هذه الرتبة ذواتا مثل ذاته لأجسام كانت ثم اضمحلت ولأجسام لم تزل معه فى الوجود وهى من الكثرة فى حد بحيث لا تنتهى إن جاز أن يقال لها كثيرة أو هى كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة.

ورأى لذاته وتلك الذوات التى فى رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية (ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يصفه الواصفون ولا يعقله إلا الواصفون العارفون).

وشاهد ذواتا كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة قد ران عليها الخبث وهى مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التى ارتسمت فيها صورة الشمس، ومولية عنها بوجوهها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقدّر قط بباليه ورآها فى آلام لا تنقضى وحسرات لا تنفحى قد أحاط بها سرادق العذاب وأحرقها نار الحجاب ونشرت بمناسير بين الانزعاج والانجذاب وشاهد هنا ذواتا سوى هذه المعنبة تلوح ثم تضمحل وتنعد ثم تنحل فتثبت فيها وأنتم النظر إليها فرأى هولا عظيماً وخطباً جسيماً وخلقاً حثيثاً وأحكاماً بليغة، وتسوية ونفخاً وإنشاء ونسخاً فما هو إلا أن تثبت قليلاً فمادت إليه حواسه وتنبه من حاله تلك التى كانت شبيهة بالفشى وزلت قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الإلهى إذ لم يكن اجتماعهما فى حال واحدة كضرتين إن أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى فإن قلت: يظهر مما حكيت من هذه المشاهدة أن الذوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود لا يقصد كالأفلاك كانت هى دائمة الوجود وإن كانت لجسم يزول إلى الفساد كالحيوان الناطق فسدت هى واضمحلت وتلاشت حسيماً مثلت به فى مرايا الانعكاس فإن الصورة لا ثبات لها إلا بثبات المرأة فإذا فسدت المرأة صح فساد الصورة واضمحلت هى فأقول لك: ما أسرع ما نسيت العهد وحلت عن الربط ألم نقيم إليك أن مجال العبارة هنا ضيق وأن الألفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذى توهمته إنما أوقعك فيه أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه.

ولا ينبغي أن يفعل ذلك فى أصناف المخاطبات المتعددة فكيف ههنا والشمس ونورها وصورتها وتشكلها والمرايا والمصور الحاصلة فيها كلها أمور غير مفارقة للأجسام ولا قوام لها

إلا بها وفيها؟ فلذلك افتقرت في وجودها إليها وبطلت ببطلانها.

وأما الذوات الإلهية والأرواح الربانية فإنها كلها بريئة عن الأجسام ولواقعها ومنزهة غاية التنزية عنها، ولا ارتباط ولا تعلق لها بها، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ووجودها أو عدمها وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذي هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدتها وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرد ولا حاجة بها بل الأجسام محتاجة إليها. ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام فإنها هي مبادئها، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق - تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو - لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت الأجسام ولعدم العالم الحسى بأسره ولم يبق موجود إذ الكل مرتبط ببعضه ببعض. والعالم المحسوس وإن كان تابعاً للعالم الإلهي شبيه الظل له والعالم الإلهي مستغن عنه ويرى منه فإنه مع ذلك يستحيل فرض عدمه إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهي وإنما فساده أن يبطل لا أن يعدم بالجملة وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى في تغيير الجبال وتصغيرها كالهمهن والناس كالفراس وتكوين الشمس والقمر وتفجير البحار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات.

فهذا القدر هو الذي أمكنني الآن أن أشير إليك به فيما شاهدته وحَيُّ بن يقظان في ذلك المقام الكريم فلا تلتبس الزيادة عليه من جهة الألفاظ فإن ذلك كالمعتذر. وأما تمام خيره.

فسألتوه عليك إن شاء الله تعالى وهو أنه لما عاد إلى العالم المحسوس وذلك بعد جولاته حيث جال ستم تكاليف الحياة الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى فجعل يطلب العود إلى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه أولاً حتى وصل إليه بأيسر من السعى الذي وصل به أولاً ودأب فيه ثانياً مدة أطول من الأولى.

ثم عاد إلى عالم الحس، ثم تكلف الوصول إلى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه من الأولى والثانية وكان دوامه أطول وما زال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة والدوام يزيد فيه طولاً بعد مدة حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء ولا ينفصل عنه إلا متى شاء فكان يلازم مقامه ذلك ولا ينثنى عنه إلا لضرورة بدنه التي كان قد قللها حتى كان لا يوجد أقل منها. وهو في ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذي يدعو إلى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص إلى لذته تخلصاً دائماً ويبرأ عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك إلى ضرورة البدن.

وبقى على حاله تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً. وحينئذ اتفقت له صحبة أسبال وكان من قصته ما يأتي ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى.

ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها وحَيُّ بن يقظان على أحد القولين المختلفين

فى صفة مبدئه انتقلت إليها ملة من الملل الصالحة المناخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين صلوات الله عليهم. وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التى تعطى خيالات تلك الأشياء وتثبت رسومها فى النفوس حسيما جرت به العادة فى مخاطبة الجمهور فمازالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها.

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتیان من أهل الفضل والرغبة فى الخير يسمى أحدهما أبسالاً والآخر سلاماناً<sup>(١)</sup> فتلقيا تلك الملة وقبلها أحسن قبول وأخذاً على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها، والمواظبة على جميع أعمالها، واصطحبها على ذلك.

وكانا يتفقهان فى بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة فى صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب فأما أبسال منهوفا فكان أشد غوصا على الباطن وأكثر عشوراً على المعانى الروحانية وأطعم فى التأويل وأما سلامان صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر وأشد بعداً عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل وكلاهما مجد فى الأعمال الظاهرة ومحاسبية النفس ومجاهدة الهوى، وكان فى تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما وأقوال آخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة. فتعلق أبسال بطلب العزلة ورجع القول فيهما لما كان فى طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة

(١) أصل قصة سلامان وأبسال يونانية، وقد نقلها حنين بن إسحاق إلى العربية، ووضع ابن سينا قصة بهذا الاسم فى هذه الإشارات خلاصتها أن سلامان وأبسال كانا أخوين، وكان أبسال أصغرهما سناً، وقد تربى فى حجر أخيه، فتشأ جميل الصورة، عاقلاً، متادباً عالماً عفيفاً شجاعاً، فضلقته امرأة سلامان. وقالت لزوجها خلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك. فقبل سلامان ذلك، وقال لأخيه، إن امرأتى بمنزلة أمك، فرضى أبسال، وأكرمته زوجة سلامان، فلما اختلعت به أظهرت له مشقة، فاتفقوا أبسال من ذلك. ولما رأته زوجة سلامان ذلك قالت لزوجها، زوج أخاك بأختى، ثم قالت لأختها، إنى ما زوجتك بأبسال ليكون لك زوجاً وحيداً، بل لأشاركه فيه. وفى ليلة الزفاف جاءت امرأة سلامان بدلاً من أختها، وأخذت تعانق أبسالاً، وتضم صدره إلى صدرها، فلاح برق فى السماء، أبصر بشوئه وجهها، فخرج من عندها وطلب من أخيه أن يجتده، فولاد قيادة جهشه، وحارب حتى فتح كثيراً من البلاد، ثم رجع إلى وطنه مكللاً بالظفر، وهو يحسب أن امرأة أخيه قد نسيت، ولكنها عاودت حبها له ورجعت إلى مغارزته، فأبى ذلك. فتوجه للحرب ثانياً، ولكن امرأة سلامان لما يئست من حبها أوعزت إلى رؤساء الجيش أن يخذلوه، ففعلوا، وظفر به الأعداء، وتركوه طريحاً، فسطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش وقد اقتبس هذه الفكرة ابن طفيل فى حنى بن يقطان، إلى أن انتشى وعوفى، ورجع إلى سلامان فسطف عليه، وعاقب رؤساء الجيش الذين خذلوه، ثم اتفقت زوجة سلامان مع الطايخ والطاعم قدساً إليه اسم حتى مات. فاعتقم سلامان لذلك واعتزل الملك. وأخذ فى عبادة ربه، فاطلمه الله على حقيقة الأمر، ففعل بالمرأة والطايخ والطاعم ما فعلوا بأخيه، وهو يرمز بهذه القصة إلى أن سلامان هو النفس الناطقة، وأبسال هو العقل النظرى. وامرأة سلامان هى القوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب، وعشقها لأبسال محاولتها تسخير العقل لها، وإيائه أبسال إلى سمو العقل. وأخت امرأة سلامان إلى نظام القوة البدنية من النورانيات. والبرق اللامع هو الخطة الإنهائية التى تسمح للإنسان من حين إلى آخر، فيحاول التقدم، وفتحة البلاد، رمز إلى الإطلاع النفس على الملكوت الأعلى. وتغذيه بنين الوحش رمز إلى الفيهان الإلهى، والطايخ هو القوة الغضبية. والطاعم هو القوة الشهوية، وتواطؤهم على هلاك أبسال رمز إلى محزنة غلبتهم على العقل، وإهلاك سلامان إياهم رمز إلى غلبة النفس على القوى البدنية آخر الأمر، كما أشار إلى ذلك شارح الإشارات. وهى معان نحتها تدور فى حنى بن يقطان وقصة سلامان وأبسال ورسالة الطير، ولكنها لابن سينا.



النوص على المعاني. وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد. وتعلق سلمان بملزمة الجماعة ورجع القول لما كان قسى طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف. فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس، ويزيل الظنون المعترضة ويعيد من همزات الشياطين.

وكان اختلافهما فى رأى سبب افتراقهما. وكان أبسال قد سمع عن الجزيرة التى ذكر أن حى بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمراقى والهواء المعتدل وأن الانفراد بها يتأتى للمتمسك فأجمع على أن يرتحل إليها ويعتزل الناس بها بقية عمره. فجمع ما كان له من المال واشترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين وودع صاحبه سلمان وركب متن البحر فحمله الملاحون إلى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها وانفصلوا عنها. فبقى أبسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقدره ويفكر فى أسمائه الحمسى وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولا تتكرر فكرته. وإذا احتاج إلى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به جوعته وأقام على تلك الحال مدة وهو فى أتم فطرة وأعظم أنس بمناجاة ربه. وكان كل يوم يشاهد من ألطافه ومزايا تحفه وتيسيره عليه فى مطلبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه وكان فى تلك المدة «حى بن يقظان»، شديد الاستغراق فى مقاماته الكريمة فكان لا يبرح مفارته إلا مرة فى الأسبوع لتناول ما سنع من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه أبسال بأول وهلة بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسبح فى أرجائها فلا يرى إنسيا ولا يشاهد أثراً فزيد بذلك أنسه وتنبت نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهى فى طلب العزلة والانفراد إلى أن اتفق فى بعض تلك الأوقات أن خرج حى بن يقظان لالتماس غذائه وأبسال قد ألم بتلك الجهة فوقع بصر كل منهما على الآخر.

فأما أبسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين وصل إلى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل إليها.

فخشى إن هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائقاً بينه وبين أمله. وأما حى بن يقظان فلم يدرك ما هو لأنه لم يره على صورة شىء من الحيوانات التى كان قد عاينها قبل ذلك وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن أنها لباس طبيعى. فوقف يتعجب منه ملياً.

وولى أبسال هارباً منه خيفة أن يشغله عن حاله فاقتفى حى بن يقظان أثره لما كان فى طباعه من البحث عن حقائق الأشياء فلما رآه يشتد فى الورب خنس عنه وتوارى له حتى ظن أبسال أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع أبسال فى الصلاة والقراءة والدعاء والبيكاه والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شىء فجعل حى بن يقظان يتقرب منه قليلاً وأبسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسميحه ويشاهد خضوعه وبيكاه فسمع صوتاً حسناً وحروراً منظمة. لم يعهد مثلاً من شىء من أصناف الحيوان ونظر إلى

أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له أن المدرعة التي عليه ليست جلدًا طبيعيًا وإنما هي لباس متخذ مثل لباسه هو.

ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه ويكائه لم يشك في أنه من الذوات العارفة بالحق فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده وما الذى أوجب بكاءه وتضرعه فزاد فى الدنو منه حتى أحس به أبسال فاشتد فى العدو واشتد حتى بن يقظان فى أثره حتى التحق به - لما كان أعطاه الله من قوة والبسطة فى العلم والجسم فالترزمه وقبض عليه ولم يمكنه من البراح.

فلما نظر إليه وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأربار وشعره قد طال حتى جلال كثيرا منه ورأى ما عنده من سرعة الحضر وقوة البطش ففرق منه فرقا شديداً. وجعل يستعطفه ويرغب إليه بكلام لا يفهمه وحى بن يقظان ولا يدري ما هو غير أنه كان يميز فيه شمائل الجزع. فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ويجر يده على رأسه. ويسمح أعطائه ويتعلق إليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن جأش أبسال وعلم أنه لا يريد به سوءا وكان أبسال قديماً لمحبهته فى علم التأويل قد تعلم أكثر الألسن ومهر فيها فجعل يكلم حى بن يقظان ويسأله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج إقهامه فلا يستطيع وحى بن يقظان فى ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ما هو عليه غير أنه يظهر له البشر والقبول. فاستقرب كل منهما أمر صاحبه.

وكان عند أبسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة فقربه إلى حى بن يقظان فلم يدر ما هو لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك. فأكل منه أبسال وأشار إليه ليأكل ففكر حى بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط قد تناول الغذاء ولم يدر أصل ذلك الشيء الذى قدم ما هو وهل يجوز له تناوله أم لا؟ فامتنع عن الأكل. ولم يزل أبسال يرغب إليه ويستعطفه وقد كان أولع به حى بن يقظان فخشى إن دام على اقتناعه يوحشه فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه.

فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهده فى شرط الغذاء، وندم على ما فعله وأراد الانفصال عن أبسال والإقبال على شأنه من طلب الرجوع إلى مقامه الكريم فلم تتأت له المشاهدة بسرعة. فرأى أن يقيم مع أبسال فى عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى فى نفسه هو تزوج إليه وينصرف بعد ذلك إلى مقامه دون أن يشغل شاغل. فالتزم صحبة أبسال. ولما رأى أبسال أيضاً أنه لا يتكلم أمن غوائله على دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله. فشرع أبسال فى تعليمه الكلام أولاً بأول كان يشير له إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترنا بالإشارة، حتى علمه الأسماء كلها ودرجة قليلاً قليلاً حتى تكلم فى أقرب مدة. فجعل أبسال يسأله عن شأنه ومن أين صار إلى تلك الجزيرة فأعلمه حى بن يقظان انه لا

يدرى لنفسه ابتداء ولا أياً ولا أما أكثر من الظبية التى ريته ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول.

فلما سمع أبسال منه وصف تلك الحقائق والنزوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل. ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك أبسال فى جميع الأخياء التى وردت فى شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره هى أمثلة هذه التى شاهدها حتى بن يقظان فانتفتح بصر قلبه وانتقدت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل فى الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ولا غامض إلا اتضح وصار من أولى الأبواب. وعند ذلك نظر إلى حتى بن يقظان بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده أنه من ﴿أَوَلَيْسَ أَفْوَكَوْثٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

فالتزم خدمته والاعتقاد به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التى كان قد تعلمها فى ملته.

وجعل حتى بن يقظان يستفحصه عن أمره وشأنه فجعل أبسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم وكيف هى الآن بعد وصولها إليهم ووصف له جميع ما ورد فى الشريعة من وصف العالم الإلهى والجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراف ففهم حتى بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده فى مقامه الكريم. فعلم أن الذى وصف ذلك وجاء به محق فى وصفه، صادق فى قوله رسول عند ربه قامن به وصدقه وشهد برسالته.

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعه من العبادات، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة، فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذى صح عنده صدق قائله. إلا أنه بقى فى نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدرى وجه الحكمة فيهما.

أحدهما: لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس فى أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهى وأضرِبَ عن المكاشفة حتى وقع الناس فى أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء فى ذات الحق هو منزّه عنها وبرئ منها؟ وكذلك فى أمر الثواب والعقاب.

والأمر الآخر: لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع فى المأكَل حتى يغرب الناس للاشتغال بالباطل والاعتراض عن الحق؟ وكان رأيهِ هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمق وأما الأموال فلم تكن عنده معنى.

(١) سورة يونس الآية ٦٢

وكان يرى ما فى الشرع من الأحكام فى أمر الأموال كالزكاة وتشعبها والبيع والريا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل وأقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته أو تقطع الأيدي على سرقته أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة. وكان الذى أوقعه فى ذلك كله أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأى وضعف العزم وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً.

فلما اشتد إشفاقه على الناس وطمع أن تكون نجاتهم على يديه حدث له نية فى الوصول إليهم وإيضاح الحق لديهم وتبيينه لهم ففاوض فى ذلك صاحبه أبسالاً وسأله هل تمكنه حيلة فى الوصول إليهم ؟ فاعلمه أبسال بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله فلم يتأت لهم فهم ذلك وبقي فى نفسه تعلق بما كان قد أمله. وطمع أبسال أن يهذى الله على يديه طائفة من معارفه الريدين الذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم فساعدته على رأيه ورأياً أن يلتزموا ساحل البحر ولا يفارقاه ليلاً ولا نهاراً. لعل الله أن يسنى لهم عبور البحر. فالتزموا ذلك وابتهلا إلى الله تعالى بالدعاء أن يهيىء لهما من أمرهما رشداً.

فكان من أمر الله عز وجل أن سفينة فى البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح وتلاطم الأمواج إلى ساحلها. فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ. فدنوا منهما فكلهم أبسال وسألهم أن يحملوهم معهم فأجابوهم إلى ذلك وأدخلوهم السفينة فأرسل الله إليهم ريحاً رخاء حملت السفينة فى أقرب مدة إلى الجزيرة التى أملها.

فنزلاً بها ودخلها مدينتها واجتمع أصحاب أبسال به فعرفهم شأن حَيَّ بن يقظان فاشتعلوا عليه اشتعلاً شديداً وأكبروا أمره واجتمعوا إليه وأعظموه ويجلوه وأعلمه أبسال أن تلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس وأنه إن عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز.

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أبسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرع حَيَّ بن يقظان فى تعليم ويث أسرار الحكمة إليهم فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلاً وأخذ فى وصف ما سبق إلى فهمهم خلافة. فجعلوا ينقبضون عنه وتشتمز نفوسهم مما يأتى به ويتسخطونه فى قلوبهم وإن أظهروا له الرضا فى وجهه إكراماً لغريته فيهم، ومراعاة لحق صاحبهم أبسال.

ومازال حَيَّ بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سراً وجهاراً فلا يزيدهم ذلك إلا نبواً ونفاراً مع أنهم كانوا محبين للخير راغبين فى الحق إلا أنهم لتقص فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة حقيقة ولا يلتسمونه من بابة بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من إصلاحهم وانقطع رجاءه من صلاحهم لقلّة قبولهم.

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا إليهم هوام ومعيدهم شهواتهم وتهالكوا في جمع حطام الدنيا وألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً. وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ولا حظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة وزان على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴿حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>

فلما رأى سراق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم إلا اليسير لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا وقد نيزخوا أعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار - بأن له وتحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق انكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به وأنه لا يغوز منه بالسعادة الآخروية إلا الشاذ النادر وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن.

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأى تعب أعظم وشقاوة أظم من إذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من توبه إلى حين رجوعه إلى الكرى لا تجد منها شيئاً إلا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة إما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفى به أوجاه يحرزها أو عمل من أعمال الشرع يتزين أو يدافع عن رقبته وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لحي ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾<sup>(٢)</sup> فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطق به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فللكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له ﴿مُسْتَهْزَأُ فِي الزَّبْرِ خَلَوْنَ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْدُرَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾<sup>(٣)</sup> فانصرف إلى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملزمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا ينهيه والإيمان بالمنتزاهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والافتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحزرها عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه أبسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه إلى بقاع الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعادة

(١) سورة البقرة الآية ٧

(٢) سورة مريم الآية ٧١

(٣) سورة الأحزاب الآية ٦٢

وتذبذبت وانتكست وساعت عاقبتها. وإن هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين وأما ﴿وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾<sup>(١)</sup>. فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود إلى جزيرتهما حتى يمر الله عز وجل عليهما العبور إليها وطلب حتى بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه أولاً حتى عاد إليه واقتدى به أبسال حتى قرب منه أو كاد وعبد الله بتلك الجزيرة حتى أتاها اليقين.

\*\*\*

هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ما كان من نبأ حتى بن يقظان وأبسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ولا يجهله إلا أهل العزة بالله.

وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضئالة به والسمع عليه إلا أن الذي سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر في زماننا من آراء مفسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هي المضمون بها على غير أهلها فيزيد بذلك حبهيم فيها ولوعهم بها. فرأينا أن نلعم إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب التحقيق ثم نصددهم عن ذلك الطريق ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق ومستر لطيف ينهك سريعاً لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه وأنا أسأل إخواني الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذري فيما تساهلت في تبينه وتسامحت في تثبيته فلم أفعل ذلك إلا لأنني تسنمت شواهد يزل الطرف عن مرآها. وأردت تعريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق في دخول الطريق. وأسأل الله التجاوز والعفو وأن يورثنا من المعرفة به الصفو إنه منعم كريم والسلام عليك أيها الأخ المفترض إسعافه ورحمة الله وبركاته.

(١) سورة الواقعة الآية ١٠-١١

حَیُّ بن یقظان  
للسهروردی

## مقدمة المؤلف<sup>(١)</sup>

### الرسالة الثالثة

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وعترته الطاهرين - أما بعد فإني لما رأيت قصة حَيَّ بن يقظان فصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة معترية<sup>(٢)</sup> من تلوينات تشير إلى الطور الأعظم الذي هو الطامة الكبرى المحزون في الكتب الإلهية المستودع في الرموز المخفي في قصة حَيَّ بن يقظان فهو الذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير في رسالة حَيَّ بن يقظان إلا في آخر الكتابة حيث قال ولقد هاجر إليه أفراد من الناس إلى آخر الكتاب فأردت أن أذكر طوراً في قصة سميتها أنا قصة الغريبة الغربية لبعض إخواننا الكرام وعليه أتوكل وبه أستعين.

سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر لنصيد طائفة من طيور ساحل لجة الخضراء فوقعنا بقعة في قرية الظالم أهلها أعنى مدينة قيروان فلما أحس قومها أننا قدمنا عليهم ونحن من أولاد الشيخ المشهور بهادى بن أبى الخير اليعاتى أحاطوا بنا وأخذونا وقيدونا بسلاسل وأغلال من حديد وحبسونا فى مقعر بئر لا نهاية لمسلكها وكان فوق البئر المطة التى عمرت بحضورنا قصر مشيد عليها أبراج عالية فليل لنا لا جناح عليكم إن صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى فى غيايت الجب كان فى قعر البئر ظلمات بعضها فوق بعض إذ أخرج يده لم يكد يراها إلا أنا أوبة المساء ترتقى القصر مشرقين على القضاء ناظرين من كوة فرمها يأتينا حمامات من أيوك اليمن مخبرات بحال الحمى وأحياناً تزورنا برق يمانية تومض من الجانب الأيمن الشرقى وتخبرنا بطوارق نجد تزيدنا بارتياح وجدا على وجد فنحن إلى الوطن ونشتاق فبينما نحن فى الصعود ليلاً والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد<sup>(٣)</sup> مسلماً فى ليلة قمرء فى منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة وقال لى أنا أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبيل بنيا يعين وهو ذا مشروح فى رقعة أبيكما فلما قرأنا الرقعة فإذا فيها مكتوب إنه من الهادى أبيكم وإنه بسم الله الرحمن الرحيم كما شوقناكم فلم تشتاقوا ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا وأشار فى الرقعة إلى بأنك يا فلان إن أردت أن تتخلص مع أخيك فلا تتيا فى عزم السفر واعتصم بخيلنا وهو جوهر الفلك القدسي المستوى على نواحي الكسوف فإذا أتيت وادى النيل فانفض ذيلك وقل الحمد لله الذى أحياناً بعد ما أماننا وإليه النشور وأهلك<sup>(٤)</sup> أهلك واقتل امرأتك إنها كانت من الغابرين وامض حيث

(١) السهروردى.

(٢) يقصد غريبة.

(٣) يريد بالهدهد الوحى والإنهام. ويبيكم الله تعالى. ١٣٥

(٤) يريد بالأهل الغرائز والبواغى الجسمانية. ويريد بلثرة النفس الإنسانية ودواعيها الشهوانية ويقتطعها للتخلص من ميولها.



تؤمر فإن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فأركب في السفينة التي ﴿يَسْمُرُ اللَّهُ يَجْعَلُهَا وَرَثَةً لِّكَ﴾<sup>(١)</sup> في الرقعة جميع ما هو كاين في الطريق فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا إذا وصلنا طرف الظل فركبنا في السفينة وهي تجرى بنا في موج كالجبال ونحن نرؤم الصعود على طور سينا حتى نرمق صومعة أبنينا وحال يبنى وبين ولدى الموج فكان من المغربين وعرفت أن قومى موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب وعلمت أن القرية التي كانت تعمل الخبائث يجعل عاليها سافلها ويمطر عليها حجارة من سجيل منضود فلما وصلنا إلى موضع تتلاطم فيه الأمواج وتندرج فيه المياه أخذت ظئرى التي أرضعتنى فألقيتها في اليم فكنا نسير في جارية ذات ألواح ودسر وغرقنا السفينة مخافة ملك يأخذ كل سفينة غصبا والفلك المشحون قد مر بنا على مدينة يأجوج ومأجوج على الجانب الأيسر من الجودي كان معى من الجن من يعمل بين يدى وفي عين القطر فقلت للجن انفضوا حتى صار مثل النار فجعلته سدا حتى انفصلت منهم وتحقق وعد ربي حقاً ورأيت في الطريق جماجم عاد وثمود وطفت في تلك الديار وهي خاوية على عروشها وأخذت الثقلين مع الأفلاك وجعلتها مع الجن في قارورة صنعتها أنا مستديرة عليها خطوط كأنها دوائر تقطعت إلا أنها من كبده السماء فلما انقطع الماء عن الرجا انهدم البنا وخلص الهواء إلى الهواء وألقيت الأفلاك على السموات حتى طحن الشمس والقمر والكواكب فتخلصت من أربعة عشر تابوتاً فألقيت سبيل الله فتقيظت إن هذا صراطي على مستقيماً وأختي قد أخذتها بيانا فباتت في قطع من الليل مظلم وبهاجن وكابوس يتطرق إلى صرع شديد ورأيت سراجاً فيها دهن ينتسج نوره وينتشر في أقطار البيت وشعل مساكنها من إشراقها نور الشمس عليهم فجعله في قم تتوين ساكن في برج دولاب تحته بحر قلزم وفوقه كواكب ما عرف مطلع أشعتها إلا باريها والراسخون في العلم ورأيت الأسد والثور قد غابا والقوس والسرطان قد طويا في طي تدور الفلك وبقي الميزان مسبوqa فإذا طلع النجم اليماني من وراء غيوم رقيقة متألقة مما نسجته عناكب زوايا العالم الصغرى عالم الكون والفساد وكان معنا غنم فتركناها في الصحراء فأهلكتهم في الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقطعت المسافة وانقرض الطريق وقار التنور من الشكل المخروط فرأيت الأجرام العلوية واتصلت بها سمعت نعماتها ودستماناتها وتعلمت منها أشياء وأصواتها تقرع مسمعى كأنها صوت سلسلة تجر على صخرة صماء وتكاد تنقطع أدبارى وتنصرم مفاصلى من لذة ما انسل ولا يزال الأمر يتطور على حتى تقشع الغمام وتمزقت المشيمة وخرجت من مغارات والحوت قد انقض من الخيرات متوجها إلى عين الحياة فرأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم فسألت عن الحيتان المجتمعة وعن الحيوانات المتنعة المتلذذة بظل الشاهق العظيم إن هذا الطور ما هو

(١) سورة هود الآية ٤١

وما هذه الصخرة العظيمة فاتخذ واحداً من الحيتان سبيله في البحر سرباً وقال ذلك ما كنا نبغي وهذا الجبل طور سينا والصخرة صومعة أبيك فقلت وما هؤلاء الحيتان فقالوا أشياهم أنتم من أب واحد وقد وقع لهم شبه واقعتك فهم إخوانك فلما سمعت وحقت عانتهم وفرحت بهم وفرحوا بي فصعدنا إلى الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً يكاد السموات والأرضون تنشق من تجلى نوره فبقيت تايها متحيراً منه ومشيت إليه فلم على فسجدت له ولذت أنمحق في نوره الساطع فيكيت زمانا وشكوت إليه من حبس قيروان فقال لي نعم تخلصت إلا أنك لا بد راجع إلى السجن القريب وأن القيد ما خلفته تماماً فلما سمعت طار عقلي وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك فتضرعت إليه فقال أما العود لك فضروري الآن ولكنني أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المجيء إلينا والصعود إلى جنبتنا حين متى شئت والثاني أنك متخلص من الآخر إلى جنابنا تاركاً للبلاد الغريبة بأسرها مطلقاً ففرحت بما قال أعلم أن هذا جبل طور سينا وفوق هذا جبل طور سينا مسكن والدي وحدك وما أنا بالإضافة إليه إلا مثلك بالإضافة إلى ولنا أجداد آخرون حتى ينتهي النسب العظيم إلى الذي هذا الجد الأعظم الذي لا جد له ولا أم وكلنا عبيده وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم والجلال الأرفع وهو فوق الفوق ونور النور وهو المتجلى لكل شيء بكل شيء وكل شيء هالك إلا وجهه فأننا في هذه القصة إذ تغير على الحال وسقطت من الهوى إلى الهاوية بين قوم ليسوا بمؤمنين محيوساً في ديار المغرب وبقي معي من اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحيت وأبتهلعت وتحصرت على المفارقة وتلك الراحة كانت أحلاماً زائلة على سرعة نجاننا الله تعالى من قيد الهوى والطبيعة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين وهذه القصة تسمى الغريبة الغريبة.

• هذا آخر المخطوط

# الكشاف العام

# ١- الأعلام

جلال الدين الرومي ٤٣  
جنفالنثيا ١١  
الجنيد وشيخ الصوفية ٧٣  
جوتية «ليون» ١٤  
جورج كيث ١٤

(ح)  
أيو حامد «الغزالي» ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٧  
الحسين بن عهد الله بن سينا ٨، ٩

الحلاج ١٠، ٤٢  
حنين بن إسحاق ٨٦  
حسي بن يقطين ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠،  
١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠،  
٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣

(خ)  
الخضر ٢٩  
الخطري ٨  
ابن خلدون ٧

(د)  
ملرون ١٩  
موزي ١١

(ذ)  
(ر)  
ابن رشد ٩، ١٠، ١١، ٢٦

(ز)  
(س)  
أيو سعيد بن أبي الخير ٤٤  
سلامان ٥، ٦، ١٢، ٢٤، ٢٥، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣

سليمان وعليه السلام ٢٩  
سليمان العطار ٧

المهرودي ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣

(أ)  
أ.أ. يخبورن ١١  
أيسال ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣

أبو ياسر ٩  
أحمد أمين ٣، ٧  
آدم وعليه السلام ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣

أرسطو ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣

أرسطو طاليس ٤٥، ٤٦  
الإسكندر الأكبر ١٣  
أفلاطون ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣

إيمون تريس ١٥

(ب)  
ابن ياجه ٧، ١٢، ١٣  
بتروف ١٤  
بروكلمان وكارل ١١  
برونلي ١١  
البيسطامي ٤٢  
البيطروحي ١٢  
بهادي بن أبي الخير اليماني ٩٤  
أبو بكر ٩، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣

بلتازار جراسيان ١٣، ١٤  
بهادي بن أبي الخير ٩٤  
بو الألب ١٣  
بوكوك ١١، ١٢، ١٣  
بونس بويجيس ١١، ١٢

(ت)  
تاج الدولة ٩

(ث)  
(ج)  
جراسيان ١٣، ١٤  
أبو جعفر بن طفيل ١١

٤٥، ٤٦، ٤٧، ٨٦

(ش)

شمس الدين ٩

(ص)

ابن الصائغ ١٨، ٤٣، ٤٤، ٤٥

صلاح الدين الأيوبي ١٠

(ض)

(ط)

طرزان ٣

ابن طفيل ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣،  
١٤، ١٨، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٨٦

(ظ)

الظاهر بن صلاح الدين ١٠

(ع)

عاصم ٢٦، ٢٧، ٩٤

عبد العزيز الأهراتى ٣

عبد المؤمن بن علي ٩، ١١

عبد الواحد المركنى ١١

أبو علي بن سينا ١١، ٤٣، ٤٧، ٤٨

(غ)

غرسة غومس ١٢، ١٣، ١٤

الغزالي ٧، ١٢، ١٨، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٧

(ف)

الفارابي ٤٥

ابن الفارض ٤٣

(ق)

القنطري ١٥

(ك)

كارك وبروكلمان ١١

كوزمين ١٤

(ل)

لجاجي ٣٢

ليبيقتز ١٠، ١٤

ليون جوتتيه ١١، ١٢، ١٤

(م)

مأجوج ٩٥

محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي ١١

محمد عمارة ٢٦

محي الدين بن العربي ٤٣

محي الدين الكردي ٨

المنصور ٨

منتدذ بيلايو ١٣، ١٤

موسى وعليه السلام ٢٧، ٢٩

موسى الأرجوني ١٤

مهكثيل بن يحيى المهراني ٨

(ن)

أبو نصر ٤٥

نوح بن نصر الساماني ٩

(هـ)

هولنس ١٥

(و)

(ي)

ياجوج ٩٥

يحيى بن حبش ١٠

أبو يزيد البسطامي ٤٢

أبو يعقوب يوسف الموحدى ٩، ١١

يقظان ٤

## ٢- الأماكن الجغرافية

أكسفورد ١١

المتنبا ١١

الأتدنس ٣، ٧، ٩، ١٣، ١٨، ٤٥، ٤٧

أوريا ٩، ١١

(ب)

بخاري ٩

(أ)

أرمين ١٤

اسباتيا ٣، ١١، ١٢

اسطنبول ٨

الأسكوريال ٨، ١١، ١٣

أصبهان ١٠

قرنما ١١ ، ١٢  
(ق)  
القدس ٤٣  
قرطبة ١١  
القيروان ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٩٤  
(ك)  
كلية الآداب ٣  
(ل)  
اللجة بالخضراء ٢٦ ، ٢٩ ، ٩٤  
ليدن ٨  
(م)  
ما وراء النهر ٢٦ ، ٩٤  
مفريد ٨ ، ١١  
مراغة ١٠  
مراكش ١١  
مصر ٨  
المغرب ٢٦ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٩٦  
معهد المخطوطات العربية ٨  
(ن)  
نورنيج ١١  
(هـ)  
الهند ١٢ ، ١٩ ، ٤٨  
(و)  
وادي آس ١١  
الواقواق وجزيرة ٤٨  
(ي)  
اليمن ٩٤  
اليونان ٣ ، ١٠ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٨٦

بطرسبرج ١٤  
بغداد ٨ ، ١٠  
يُنخ ٨  
بولاق ١١  
بيت المقدس ٣٢  
(ب)  
تركستان ٨  
(ث)  
(ج)  
(ح)  
حلب ١٠  
(خ)  
(د)  
دار المعارف ٨  
دمشق ٨  
ديار بكر ٢٦  
(ذ)  
ذي القرنين ١٣  
روسيا ١١  
(ر)  
(ز)  
(س)  
سبتة ٩  
(ش)  
(ص)  
(ض)  
(ط)  
طنجة ٩  
طهران ٨  
الطور وقعة ٩٦  
طور سيناء ٢٧ ، ٢٨ ، ٩٦  
(ظ)  
(ع)  
(غ)  
غرتلة ٩ ، ١١  
(ف)

### ٣- القبائل والبطون والطوائف

العرب ٧، ٨، ١١، ٢٦	الأتراك ٨
القرس ٨	الأرغونين ١٣
الفرنسيين ١٤	الإسراقيين ٤٢، ١٠
الفقهاء ٣، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠	الأفلاطونية ١٠، ١٣، ١٥
الفلاسفة ٣، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ٤٨	اللاتين ١١، ١٣، ١٤
١٤، ١٤، ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٥، ٢٨، ٣٦، ٤٦، ٤٨	الانجليزيون ١١، ١٣
الكويكرز ١٤	برجوازية ٣
المستشرقون ٨	ثمود ٢٧، ٢٨
المسلمون ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٣، ١٤، ٤٣	الحنيفية ٤٥
المشائين ١٠، ٤٦	الروافيين ١٠
المشارقة ٤٢	الروس ١١، ١٤
المصريون ١٥	سبأ ٢٧، ٩٤
المغاربة ٤٢	السلف ٦
الموحدين ٣، ٩	الصوفية ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ١٠، ٢٦
المورييسكين ١٣	عاد ٢٧، ٢٨، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٩٤
النصارى ٩	بنى عباد ١١
الهراركية ٦	المباسبون ١٠
اليونانيون «اليونان» ٣، ١٠	المبرنثيين ١٤

### ٤- الآيات

سورة القصص ٧٠	سورة الأحزاب ٩١
سورة مريم ٩١	سورة الأنفال ٦٥
سورة الملك ٦٩	سورة الأنطار ٣٨
سورة النساء ٤٢	سورة البقرة ٩١
سورة هود ٢٧، ٢٨، ٩٥	سورة الروم ٨٢
سورة الواقعة ٩١	سورة سبأ ٧٠
سورة يس ٣٦، ٧٠	سورة الملق ٤٢
سورة يونس ٨٩	سورة غافر ٨١

### ٥- الأحاديث النبوية

كنت سمعه الذى يسمع ٦٥	إن الله خلق آدم ٥١
-----------------------	--------------------

## ٦- الأشعار

خذ ما تراه ٤٦ فإذا أبصرته ٤٢  
قلم أر إلا ٩  
لقد طفت ٩  
هيئت إليك ٢٨

أجعل غناك ٩  
أنا من أهوى ٤٢  
برج نبى ٤٥  
حقيقة يهجز ٤٥

## ٧- الكتب الواردة فى النص

المقصد الأستى ٤٧  
الملة الفاضلة ٤٥  
منطق المشاركة ٤٢  
المنقذ من الضلال ٤٦  
الميزان ٤٦  
ميزان العمل ٤٦  
النفخ والتنويه ٤٧

الاتصال ٤٥  
الأخلاق ٤٥  
الإرشادات ٨٦  
أطباء العرب ١١  
أقوال كتّاب العرب ١١  
تاريخ ابن خلدون ٧  
تاريخ الحكماء ٩  
تاريخ الأدب العربى ١١  
تاريخ الطب عند المسلمين ١١  
تدبير المتوحد ٤٥  
التهافت ٤٦  
الجواهر ٤٧  
حكمة الاشراق ١٠

حسبى بن يقظان ٣، ٤، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢،  
١٣، ١٤، ١٥، ٢٥، ٢٦، ٣١، ٣٢، ٣٩، ٤١، ٤٨،  
٤٩، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠،  
٩١، ٩٢، ٩٣

روض القرطاس ١١  
الشفاء ٩، ١٨، ٤٥  
فصل المقال ٢٦  
فى النفس ٤٥  
القانون ٩  
كريتيكون ١٣، ١٤  
مسائل مجموعة ٤٧  
المشكاة ٤٧  
المعارف المعقّية ٤٧  
المعجب ١١  
مفتاح كنوز السنة ٦٥  
مقدمة ابن خلدون ٧



# فهرس الكتاب

## فهرس الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
تقديم الكتاب.....	٣
مقدمة المحقق.....	٨
ابن طفيل.....	١١
حَيَّ بن يقظان.....	١٥
حَيَّ بن يقظان عند ابن سينا.....	٣١
الرسالة الأولى.....	٣٢
رسالة حَيَّ بن يقظان عند ابن طفيل.....	٤١
الرسالة الثانية.....	٤٢
حَيَّ بن يقظان للسهروردي.....	٩٣
الرسالة الثالثة.....	٩٤
الكشاف العام.....	٩٧
فهرس الكتاب.....	١٠٣



بأقة تجمع بين حسن الاختيار ودقة التحقيق العلمى  
وجمال الإخراج الفنى ، تلتقى فيها جهود كبار المحققين  
ورغبة دار المعارف فى بعث وتقديم الثمين والمفيد من  
تراثنا فى ثوب لائق ، مع طموح القارئ المعاصر إلى  
التعرف على أفضل ما خلفه الأسلاف ، مما يشحذ وعينا  
ويُثرى خبرتنا ويدفع حياتنا الحاضرة دائما إلى الأمام .

07  
7h  
08

Bibliotheca Alexandrina



0669507



دارالمعارف

٠٠٣١٤٤/٠١

